محيي الدين حمدي

عقلانيّة ابن المقفّع

بحث في أدبه ومفهومه للعقل والإنسان والمجتمع

تليه

مختارات من نصوصه

تونس 1991

محيي الدين حمدي

عقلانيّة ابن المقفّع

بحث في أدبه ومفهومه للعقل والإنسان والمجتمع

تليه

مختارات من نصوصه

الطبعة الاولى نوفمبر 1991

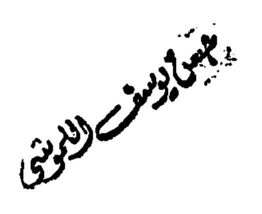
فاتحة الكتاب

ومراد النفوس أصغر من أن   تتعادى فيه وان تتفانى
غير أن الفتى يلاقي المنايا   كالحات ولا يلاقي الهوانا

---*---

على قلق كأن الريح تحتي   أوجهها جنوبا أو شمالا

أبو الطيب المتنبي



مقدمـــة

- العقلانية مفهوم متشعب يثير الجدل كأي مفهوم فكريآخر، تقابله في اللغة الفرنسية عبارة Rationalisme وهي صفة البحث المستند إلى العقل.

وتعني المعرفة القائمة على العقل المقابلة للمعرفة المحتكمة إلى الوحي أو التجربة. وتدل في علم الكلام والعقائد على النظرية التي تبرر العقائد وتدافع عنها بالعقل.

وهي سعي إلى عقل العالم أو عقلنته. فغايتها فهم الإنسان والطبيعة وما بعدها لتمكين الإنسان من الفعل الملائم.

ومن شروط العقلانية الموضوعية عدم الاحتكام الى هوى الذات. والعقلانية قاعدة هامة تأسست عليها الحضارة الغربية منذ انطلاق نهضتها خاصة في نهاية القرن السابع عشر وبداية القرن الثامن عشر الميلادي.

ومن أهم العناصر الثابتة في الحضارة الغربية وعقلانيتها: وحدة الإنسانية ووحدة طرق إدراكها ومعقولية العالم وسيره وفق نظام يمكن إدراكه والتقدم في السيطرة على الطبيعة والانتفاع منها، وفي تحكم الإنسان في غرائزه، والاعتقاد في غلبة الحضارة الغربية باعتبارها أفضل ما وصلت إليه البشرية في تطورها.

ولقد ساهم في تكون العقلانية الأوروبية مفكرون وساسة. وهي تتجاوزهم لأثرها الواسع في مختلف نواحي الحياة «إذن فالعقلنة عملية تاريخية مسترسلة تمس مكونات العيش ومجال الانتاج والإدارة والقانون والمعاملات السياسية وتمس مختلف المؤسسات الاجتماعية ومختلف الممارسات المعرفية والعلمية والتكنولوجية بل تمس في نهاية الأمر حتى تلك المجالات القيمية أو الدينية أو تعامل الإنسان مع المقدسات»(1).

وتعد العقلانية بما هي استضاءة بالعقل ثمرة الرقي الإنساني، لذلك تتخذ الإنسان غاية لها ليبني ذاته. وينطق جوهر العقلانية باتسامها المستمر بمذهبية قوية أو ضعيفة أو خفية. ومن الواضح أنها انقسمت إلى جملة من العقلانيات لتغير معنى الحقيقة ولارتباط التفكير بالإرادة.

---

(1) محمد جسوس: جدلية العقلنة والعقلانية ـ مقال ضمن مجلة: الوحدة ـ العدد 51 الرباط ـ 1988 ـ ص 32.

وليس القول بالعقل حكرا على أمة دون أمة على تفاوت الاهتمام بالعقل بين حضارة وحضارة وزمن وزمن. وكذلك الاعتناء بالإنسان وبالوجود.

كان الإنسان موضوعا هاما في فكر حضارات القدامى به عني مفكرو بلاد ما بين النهرين ومصر والهند واليونان وفارس.

درسه العلماء لمحاولة معرفة طبيعته وإرشاده إلى ما ينفعه ويسعده ويرقى به إلى مرتبة الإنسان الفاضل. وبه عنيت كل الديانات السماوية والوضعية ومنها الإسلام الذي سعى للتوفيق بين حاجات روحه وجسده وبين منافعه الفردية ومنافع الجماعة. ودعاه الى مصالحة دنياه واخراه.

وجميع الأفكار الدينية وغير الدينية عظمت - على تفاوت في الدرجة - عقل الإنسان وأناطت به معرفة الفضائل ودعت الإنسان الى الاهتداء بعقله والالتزام بأوامره.

وقد رحلت أفكار الأمم من مواضعها وتلاقحت بفعل الاتصال والتجارة والحروب والكتب. وبسبب ذلك يعسر على الباحث إرجاع فكر معين إلى أمة دون أخرى باطمئنان إلا إذا تمكن من البرهان.

والبشر - وإن لم يتصلوا - يمكنهم الاهتداء إلى آراء متشابهة أو متطابقة إذا مروا بحالات متقاربة أو متجانسة وبحسب التجربة والنضج العقلي.

وقد حظي العقل في الموروث الثقافي العربي الإسلامي وقت ظهور الدول العربية الإسلامية بمكانة رفيعة ولم تزدهر الحضارة العربية الإسلامية إلا بفضل أعلام في الأدب والفكر والعلم كان دأبهم التفكير الرصين والدفاع عن العقل والترغيب فيه.

فالثقافة العربية الإسلامية وسعت حدود عقلها بالتعرف الى ثقافات الشعوب الأخرى، فكانت الثقافة العربية الإسلامية عقلانية، متنوعة العقلانية أو حائزة عقلانيات.

ومن أوائل دعاة التفكير العقلي في الحضارة العربية الإسلامية الأديب المفكر عبد الله بن المقفع الذي بث الحكمة في صياغة أدبية راقية. ولعلّه أول من درس الإنسان في هذه الحضارة بعمق مستعينا بمعرفة القدامى من هنود وفرس ويونان. وهؤلاء هم أساتذته. وإن كان نتف بعض الأفكار العربية الإسلامية.

بالكلام البليغ والحكمة الرفيعة سمّى الإنسان والأشياء والوجود ليعقل هذه المعاني ويعقلها الخاصة القادرون على المعرفة فبنى ذاته أديبا مفكرا وبنى عقلانيته، وهي منهجه في إدراك العالم.

وفي عقلانيته ما يشبه عقلانية العصر الحديث وفيها ما يخالفها.

حاول ابن المقفع التوفيق بين فكر القدامى وثقافة بيئته - على ميله الشديد إلى القدامى - فسبق بذلك جلّ المفكرين أصحاب منزع التوفيق بين الفلسفة والديانة بيد أنه لم يتقيد بأية ديانة خاصة الشعائر والتفاصيل. وإنما انشد الى روح الديانات وما فيها من فضائل يهتدي إليها العقل ويقرها عليها.

لقد متحت عقلانيته من عين الحكمة اليونانية في القرن الثاني الهجري قبل أن يهتدي إليها الغرب الحديث ومن أخذ عنهم. وكرع من عيون الهند وفارس توسيعا لينبوع ارتوائه من العقل أو درجات العقل.

بحث ابن المقفع بالعقل في الإنسان وحاول فهم ظاهره وباطنه ونقائصه وفضائله، ودرس صلة الفرد بنفسه وعلاقته بغيره. وطرق أنظمة الحكم وعلاقتها بالناس.

وتناول في عرض ذلك كل ماله قرابة بالإنسان من لغة وأدب وعلم ودين.

ونظر في الدنيا والآخرة.

مجد العقل وأوكل إليه أمر الفضيلة والحقيقة. وحث على اكتساب العقل والعلم والعمل به. واستهجن علما يستعمل في غير موضعه ورأيا في الرذيلة.

أي أن المعرفة لديه يمكن أن تنفع وأن تؤذي. وهي تؤذي إذا خلت من الأخلاق.

وعاب الكاتب الرذائل في الفرد والمجتمع والحكم من حسد وحقد وتكبر وبخل وتفاخر بالأنساب واتباع للهوى وتهافت على اللذات وعنف وجور وإضاعة للحقوق وعجز وكسل وجبن وتهور وخديعة وغدر وهذر وغرور وجهل بالعيوب. وأثنى على الفضائل في الفرد والمجتمع والحكم من تحكيم للعقل وصدق وتواضع وكرم وتحل بالعلم واعتدال في الأمور ولين وعدل وحزم وعمل وشجاعة ووفاء.

ونقد واقع الإنسان وأظهر له مواطن الخلل ورسم له صورة الفرد الفاضل والمجتمع الخير ونظام الحكم العادل ودعاه الى العمل على تحقيق هذه المدينة الفاضلة.

وحث الإنسان على النظر الى غيره كما ينظر إلى نفسه فلا يشتهي لغيره إلا ما يريده لنفسه. فكان هدفه تحرير الإنسان من الجهل وتعليمه قيم التفكير الحر والأخوة والمسامحة ونبذ التعصب والعنف والاستعلاء بسبب قوة الرأي أو المادة أو الحسب.

فعقلانية ابن المقفع تسوي بين البشر وتعتبرهم إخوة ولا تفرق بينهم الا على اساس مقدار كل منهم من العقل والفضيلة. وهي رحيمة بالجاهل - رغم القسوة الظاهرة - لأنها تريد رفعه الى المعرفة والخير.

وقد أوكل للعلماء الفضلاء مهمة تهذيب الناس وإصلاح أمرهم ودلت آراؤه على

معرفة عميقة بالإنسان والمجتمع. وأثبتت مساهمته بالعبارة والفكرة في كل أمور الإنسان صغيرها وكبيرها أنه يدرس الإنسان بفكر شامل حائز لنظرية كاملة. فجميع أفكاره الجزئية المفرقة تنصهر في رؤية واحدة منطلقها العقل وغايتها الإنسان وحاضرها الدنيا وافقها الغيب ومحركها طلب سعادة الإنسان.

فعقلانيته معرفية واقعية إنسانية واخلاقية مثالية معا.

إن ابن المقفع مفكر حصيف الرأي محب للفهم والفضيلة والنظام واديب جميل العبارة - والجمال لديه فضيلة - وحالم رائع.

ولا عيب في حلمه. فكل مفكر كبير حالم. ولولا الحلم ما تقدم شأن الإنسان. ولولا الحلم ماتاق الإنسان إلى أمر ولقضي عليه بالبهيمية والجمود.

ولقد ضرب به المثل في التزام أفكاره. فأجمع أهل عصره على ذكائه ومعرفته وسلوكه وفق أحكام الفضيلة.

هو مفكر وعى عصره وعيا نافذا وأدرك حدود قدرته وعجزه لأن للفكر - مهما كان ساميا - واقعا يحده، فبدت بسبب ذلك رؤيته للإنسان والمجتمع والكون قاتمة لا ينقص من سوادها غير أمل معقود على العقل وأهل الحكمة والفضيلة - وهم قلة - فآمن برسالة المفكر ونشرها أملا في العبور من الكائن الى الممكن، من البهيمية إلى الإنسانية. ورأى الأداة في ذلك العبارة الرائعة لأنها صورة للعقل الرائع. ولهذا نبذ بلاغة الإغراب والتقعر لأنها صورة مناقضة للجمال واللين.

فابن المقفع صوت في ثقافتنا جدير بالبحث وفاء للماضي واحتفاء بالحاضر والمستقبل معا، مهما كان الموقف من بعض أفكاره أو مقاصده، وهو أحد عظماء الانسانية دون شك.

وبعض مقاصده البعيدة عسير كشفها وإن قال بعض دارسيه إنه واضح العبارة والفكرة. وإنه لكذلك - عند النظر الى الأجزاء - حتى أنه لشدة وضوح تلك الأجزاء، واقترابك منه يخفى عليك. اذ لا أشد من القرب بعدا ومن الظهور خفاء ومن الوضوح غموضا.

وكيف يكون واضحا وقد اختار خطابا له ظاهر وله باطن؟ الأول موجه الى العامة والثاني الى الخاصة.

وكيف يكون بين الفكرة وقد أخفى الغرض الرابع من كليلة ودمنة وأناط بالفلاسفة البحث فيه ؟!

وليس المهم - في رأيي - وضوح الجمل المعزولة، وتلك واضحة في معظم الأحيان

بل مدى وضوحها في مواضع ورودها، ومدى وضوح مجمل أفكاره في الفصل الواحد وفي الكتاب الواحد، ثم في كل مؤلفاته.

فبعض معانيه واردة في خطاب مباشر، وبعضها واردة في مثل او قص تخيلي. وشتان بين النوعين.

وبعض معانيه يتغير فهمها إذا نظر إليها معزولة، وإذا نظر إليها في علاقتها بما قبلها وبما بعدها وعند ربطها بما يجانسها أو يخالفها أو يضادها مما ورد في خطاب مباشر أو قصصي قائم على المثل، وأمثالة قابلة قراءات متعددة ومعانيها تتجاوز في معظم الأحيان تفسيره قَوَلها. ومن أمثاله ما يهدم بعض خطابه المباشر أو يخالفه أو يعدله أو يدعمه.

ومن جمله المباشرة جمل ألفاظها المعزولة شديدة الوضوح. لكن تنسيق الكاتب إياها مع غيرها من المفردات، في نطاق الجملة، يجعلها شديدة الغموض.

ويغمض ابن المقفع عند قصده الى التعميم والاحالة الى المفاهيم، أو عند ذكر المعروف دون صفة تحده، فلا يعرف مرماه. وتعسر أفكاره عند ذكره الأمر وانتظار المعروف المتصل به وصمته عن ذلك المتصل به الذي ألف القارىء الحديث فيه وقراءته.

وإنه ليشق عند وضع الباب ونسبته إلى غيره، وعند التصرّف فيما نسبه إلى الهنود وفارس من أبواب كليلة ودمنة وعند إلحاحه على رمزيته.

فما حقيقة تلك الحيوانات، وما علاقة الكاتب بها؟

ومن يكون الملك دبشليم ومن يكون بيدبا الفيلسوف؟ (والدراسات الجدية تثبت اختراعه دبشليم وبيدبا).

وما علاقة كليلة ودمنة ببقية مؤلفاته؟

وما علاقة الكاتب بكليلة ودمنة وما وجه الشبه بينه وبينهما؟ والأول حكيم مات. والثاني حكيم لكنه... وقتل...

وما حقيقة الغرض الرابع؟

فعبد الله بن المقفع عسير المقاصد البعيدة والرحلات الكبرى تغويه، ويضيع جهده من يستسهل مؤلفاته ويظلم الرجل ويظلم نفسه. وقد نبه قارئه على التباس الحق بالباطل.

ولقد حاولت قدر جهدي ورأيي - والراي معرض للزلل - تدبر مؤلفاته وهي:

- كليلة ودمنة - منشورات دار مكتبة الحياة - بيروت 1965.

- الأدب الصغير والأدب الكبير - دار صادر - بيروت (د.ت).
- رسالة الصحابة (ضمن كتاب رسائل البلغاء، جمع محمد كرد علي) - دار الكتب العربية لمصطفى البابي الحلبي - مصر 1331 هـ، 1913م. لمعرفة أدبه وفكره، فخلبني سحر بيانه وعمق فكره وخشيت على طلب حقيقته من سحره وعمقه.

وسعيت إلى إثبات ما وضح لي منه والإجابة عن بعض الأسئلة والميل إلى بعض الأفكار والتردد عندما لا يكون مفر منه.

وقد وضحت لي عقلانيته فقسمتها إلى الفصول التالية المترابطة، وهي مستوحاة من مؤلفاته المذكورة وهي مصادر بحثي هذا:

- العقل
- تربية الإنسان لنفسه
- آداب العلاقة بين الإنسان وغيره: الصداقة
- سياسة الناس
- طبيعة الإنسان
- ومهدت لهذه الفصول بمقدمة

- وبفصول أخرى لازمة لإضاءتها عقلانية ابن المقفع هي:

- بيئة ابن المقفع
- مسيرة الأدب العربي حتى أيام ابن المقفع
- حياة ابن المقفع وأدبه وأنهيت العمل بالخاتمة.

- واضفت إلى كل ذلك نصوصا مختارة معنونة من جميع مؤلفاته، توضح أدبه وفكره.

وإني إذ ارجو لهذا البحث بعض الفائدة أعتذر عن كل تقصير وأرجو من أهل النظر ومحبي الأدب والفكر والموروث الحي تقويم ما يرون من خطإ بإرشادي إليه.

والسلام.

محيي الدين حمدي
استاذ العربية بكلية الآداب
والعلوم الانسانية بصفاقس
الجمهورية التونسية

الفصل الأول

بيئة ابن المقفع

1 - الحياة السياسية والاجتماعية زمن بني أمية

حفظ الإسلام قيم العرب الجاهلية الصالحة ووهبهم قيما جديدة نبيلة وأبعدهم من الشرك وعلمهم الإيمان بإله واحد خالق ونهاهم عن التكبر والظلم ورغبهم في التواضع والعدل ودعاهم إلى التسامح والأخوة في الدين - ومكنهم من دستور ودعاهم إلى اتباعه للفوز في الدنيا والاخرة.

فوحد الإسلام العرب، وحملوا رسالته الموجهة للانسانية قاطبة ومكنهم في المدينة من دولة تتولى أمورهم. ولما كان الإسلام دينا شموليا فإنه لم يفرق بين جماعة وجماعة وأمة وأمة اذ أقام مقاييس التفضيل على أساس التقوى والالتزام بأصول الدين وروحه ومقاصده.

مثل الاسلام ثورة في حياة العرب ومن اعتنقه من الأمم الأخرى وثورته شملت النواحي النفسية والفكرية والثقافية والاجتماعية.

ففي زمن يعد قصيرا في تاريخ الشعوب امتدت أرجاء الرقعة الإسلامية امتدادا عظيما فتغير بذلك أمر العرب وأمر الأمم الأخرى. فتمازجت الأعراق والأفكار والثقافات والتجارب ونشأ من ذلك ضرب حضاري جديد قوامه الإسلام واللغة العربية والأمم المعتنقة للإسلام. وانهارت أمام الفتح الإسلامي أعتى الممالك التي كانت تسود العالم.

وظل الفتح الاسلامي يتسع زمن بني أمية وبني العباس فبلغت الدولة حدود الصين شرقا واسبانيا غربا زمن بني أمية - ولم يكن كل من شارك في الفتح مخلصا للدين فمن الفاتحين ناس جلبتهم المنافع وأغرتهم طيبات الدنيا ولذاتها. فلم يخل الفتح من القسوة والاعتداء على أهل البلدان المفتوحة. لكن الفاتحين المسلمين أكثر من كل الفاتحين في التاريخ الإنساني رحمة وتسامحا وعدلا.

ولقد شق الصراع صفوف العرب المسلمين في وقت مبكر بسبب الخلاف بشأن الخلافة التي أغرت الناس. فضاعت جهود وأنفقت أموال وأريقت دماء بسببها.

وحسم الصراع بشأن الخلافة لصالح بني أمية. فعام 40هـ نصب معاوية نفسه خليفة أو أميرا مفتتحا مرحلة الملكية في النظام السياسي الإسلامي إذ جعل الحكم وراثيا في عائلة بني أمية. ورسخ معاوية مفهوم القبلية وجعل التعصب للعرب

أساسا للدولة الاسلامية التي حكمها. وتابعه جل من جاء بعده من بني أمية فتعصبوا للعرب واحتقروا الأقوام الأخرى. وتخلى معاوية عن بساطة الخلفاء الراشدين فكان أول من أوجد الحراس والشرطة وأصبح يقصد المسجد في موكب محروس ويدخله وفق شعائر محددة. ودفعه حرصه على الأمن الى إنشاء نظام البريد للربط بين أجزاء المملكة والاستخبار في أسرع وقت. وكان يعين ولاة عربا يثق فيهم وقد تميزوا بالإخلاص له وبالدهاء والبطش. وقد مكنه توسعه وحكمه المركزي القوي من جمع غنائم طائلة ولكنه وجه الأموال لمنافعه الشخصية.

ولقد أفضى اتساع رقعة الدولة الإسلامية الى بروز ظاهرة الموالي زمن بني أمية وهم من غير العرب وكانوا ينتسبون في قبائل عربية طلبا لحمايتهم. وقد كان الموالي يشعرون أن بني أمية لا يعاملونهم على قاعدة الإسلام الذي يسوي بين كل المسلمين. وكانوا يألمون لذلك. فالحجاج مثلا فرض الجزية على من أسلم من الموالي بسبب الأزمات المالية.

فانتصار العرب على الروم والفرس جعلهم يحسون أنهم أفضل من بقية الأعراق. وقلة من فضلائهم لم يخالطها كبر «ولكن سواد العرب وحكام بني أمية وولاتهم كانت عندهم هذه العصبية قوية» (2).

ويعد عبد الملك بن مروان (3) المؤسس الثاني للدولة الأموية. تولى الحكم والصراع يمزق أنحاء الدولة. وخصومها المتمردون هم ابن الزبير والشيعة والخوارج. وقد قضى على بعض الخصوم قضاء تاما وأضعف غيرهم ضعفا شديدا. وقد أمر بتعريب دواوين الإدارة إذ كان ديوان الشام باليونانية ومصر بالقبطية وبلاد فارس بالفارسية وقد تعرب في زمنه ديوان الشام وفارس.

ومن أهم ملوك بني أمية وأفضلهم عمر بن عبد العزيز (99 ـ 101هـ) كان عمر قبل صعوده الحكم ميالا الى اللذات والطرب. ولما تقلد أمر الناس تغير فحرم نفسه من النعيم وعزل الولاة الطغاة وأوقف الحروب ضد غير المسلمين والمسلمين واكتفى بالدعوة الى الإسلام. كما حاج الخوارج ليهزمهم بالحجة. ورفع الجزية عمن أسلم من النصارى وسوى بين العرب وغير العرب من المسلمين وعني بالفقراء وأصلح الأرض فدخل كثير من الناس الإسلام.

وقد أدرك مقولة الإسلام «لا إكراه في الدين» ونفذها.

---

(2) احمد امين: ضحى الإسلام ـ دار الكتاب العربي ـ الجزء الأول ـ الطبعة العاشرة ـ بيروت (د.ت) ـ ص 23.

(3) حكم بين (65 ـ 86هـ)

ورغم عمله الطيب فإن الصراع في أرجاء الدولة لم ينته. ففي نهايات القرن الأول الهجري كان الصراع على أشده بين القبائل العربية القيسية واليمانية في خراسان وسمرقند (4).

وكان الحجاج وجه من قبل القبائل العربية في العراق نحو الفتح في السند وخراسان حتى يخفت الصراع الداخلي.

وقد وطن قتيبة بن مسلم فاتح بخارى وسمرقند في بلاد ما وراء النهر (نهر جيجون) قبائل عربية لقلة العرب في جنده المكونين من أهل البلاد المفتوحة.

وفي عهد هشام بن عبد الملك (105 ـ 125هـ) نجمت خلافات شديدة داخل البيت الأموي إذ أراد هشام إزاحة الوليد بن يزيد بن عبد الملك من ولاية العهد بعده ليكون الحكم لابنه مسلمة الذي توفي في حياة والده.

وفي أيامه ضعفت الدولة الأموية لاشتداد الصراع بين عرب الشمال وعرب الجنوب خاصة في خراسان. وقوي تذمر الموالي الفرس في آخر ايام بني أمية الذين كانوا يريدون الاستئثار بخيرات البلاد المفتوحة. فكان أهل خراسان يغزون مع العرب ولا ينالون معهم العطاء والرزق. وقد رفع عنهم هذه المظلمة عمر بن عبد العزيز.

وبسبب ذلك أي التعصب العربي «وسوء سيرة بعض العمال»(5).

حقق الشيعة انتصاراتهم في تلك البقاع، وكانت الثورات في مواضع غير خراسان.

ولما افضى الأمر الى الوليد بن يزيد وكان ما جنا مستهترا انتقم من أبناء هشام. وازدادت الثورات بعده مواجهة كل ملك أموي.

وانتهى الحكم إلى مروان بن محمد (127 ـ 132هـ) فثار به أهل الشام والحجاز والخوارج والشيعة في خراسان. وانهزم واليه نصر بن سيار في خراسان أمام أبي مسلم الخراساني. فانتهى الأمر بفرار مروان وقتله في مصر. وانقضى عهد الدولة الأموية عام 132هـ.

---

(4) الدكتور ناجي حسن: القبائل العربية في المشرق خلال العصر الأموي ـ منشورات اتحاد المؤرخين العرب ـ الطبعة الأولى، بيروت 1980، ص 193.

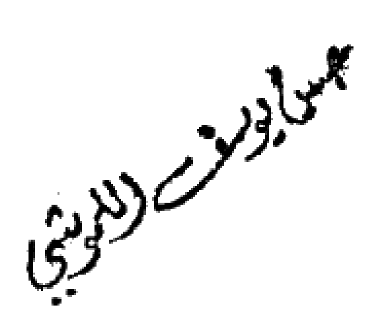
(5) الدكتور أحمد شلبي: الدولة الأموية والحركات الفكرية والثورية خلالها ـ (التاريخ الاسلامي والحضارة الاسلامية ـ الجزء الثاني) ـ الطبعة الثالثة ـ مكتبة النهضة المصرية ـ القاهرة 1969، ص 99.

وكان تذمر الموالي قد اشتد في الأطوار الأخيرة للدولة الأموية فلجأ الفرس الى العمل السري ضمن الحركات الشيعية وبرز منهم من يتحدى العرب ويعلن تفضيله قومه.

فشاعرهم الشعوبي إسماعيل بن يسار قال أمام هشام بن عبد الملك مفتخرا بأصله:

أصلي كريم ومجدي لا يقاس به   ولي لسان كحد السيف مسموم

فغضب هشام ونفاه. وليس كل الفرس يكرهون العرب فمنهم من يدعو الى التسوية بين الشعوب على أساس الإسلام. ومنهم من ظل وفيا لبني أمية رغم زوال دولتهم. فعبد الحميد بن يحي الكاتب، كاتب مروان بن محمد بقي وفيا للملك الأموي وفر معه الى مصر حيث قتلا معا. ولما دعاه مروان بن محمد الى الالتحاق بصف بني العباس لحاجتهم الى كفاءته عله بذلك يتمكن من حمايته أو حماية حريمه بعده امتنع بشدة.



2 ـ الحياة السياسية والاجتماعية زمن بني العباس

عام 132هـ انتهت الدولة الأموية وخلفتها الدولة العباسية التي يرجع نسب رجالها الى العباس بن عبد المطلب عم النبي (ص)، ولم يكن ابنه عبد الله مفكرا في منصب الخلافة.

ولكن حفيد عبد الله، محمدا رغب في الحكم ونظم الدعوة السرية فأرسل الرسل في زي التجار، مستغلا عدم تسوية الأمويين بين العرب والفرس.

ولما توفي محمد عام 124هـ عهد بالإمامة إلى ولده إبراهيم فانضم إلى قائد جيشه أبي مسلم الخراساني كثير من أهل خراسان، وخراسان يومئذ يقطنها الفرس كما تقطنها القبائل العربية.

ولما قتل إبراهيم خلفه أخوه عبد الله أبو العباس.

وفي معركة فاصلة انتصر جيش عبد الله أبي العباس بقيادة أبي مسلم الخراساني.

تكونت الدولة العباسية فانتقم العباسيون من بني أمية وأنصارهم وطاردوهم وأعملوا السيف فيمن قبضوا عليه منهم. ولم يكونوا يقتلون بل يتفننون في التعذيب والقتل. من ذلك أنهم أمنوا سبعين من بني أمية استأمنوهم ثم جمعوهم في موضع وأعملوا فيهم السيف وتناولوا الطعام عليهم وهم يضطربون.

خطب أبو العباس عبد الله بن محمد بن علي، وهو الملك العباسي الأول أول خطبة له بالكوفة قال «أنا السفاح المبيح» وطارد بقايا الأمويين وقتلهم «بقسوة بالغة» (6).

وكان واليه على البصرة سليمان بن علي قتل جماعة من بني أمية وسحلهم.

وقد واجه الملك الأول ثورات العرب في الشام وفلسطين لشعورهم بزوال النفوذ العربي. من ذلك ثورة حبيب بن مرة بفلسطين.

---

(6) الدكتور إبراهيم أيوب: التاريخ العباسي السياسي والحضاري ـ الشركة العالمية للكتاب ش.م.ل. ـ طبعة أولى 1989، ص 29.

وأبو جعفر المنصور، عبد الله بن محمد (136 ـ 158هـ) هو الباني الفعلي للدولة العباسية، وقد آزره في عمله حزمه ودهاؤه وشجاعته وثقافته اذ كان نافذ البصر متقنا علم الكلام والأدب. وهو يرى السياسة منفصلة عن الأخلاق.

أسس أبو جعفر المنصور بغداد في موضع قرية كانت توجد على ضفة دجلة الغربية، واختار بغداد على طرق التجارة، قريبا من الأقوام الذين ناصروه، بعيدا من دمشق عاصمة بني أمية.

وخطط بغداد في هيئة حصن دائري وسطه قصره وبيت المال والمسجد، وبعد ذلك توجد ساحة فارغة لا يدخلها أحد تليها مساكن أعوانه المقربين، المتبوعة بساحة يعقبها سور ضخم خلفه سور أقل ارتفاعا، وخندق، وقد بنى جنوبي هذا الهيكل المعماري أسواق الكرخ للتجار.

وفي عهده رسخت دعائم الدولة وقد قضى على كل من يخشاهم وتخلص منهم بالخديعة وبالقسوة الشديدة. وفي طليعتهم عمه عبد الله بن علي. فكر عبد الله بن علي في افتكاك الحكم من ابن أخيه لما له من فضل على الدولة، ولما نشبت الحرب بينهما عام 137هـ هزمه أبو مسلم الخراساني قائد جيش المنصور فهرب عبد الله واحتمى بأخيه سليمان والي البصرة فعزله المنصور عنها سنة 139هـ.

ثم طلبه المنصور من أخويه سليمان وعيسى فاشترطا عليه الأمان فوعدهما به، ولما ظفر به سجنه ثم قتله.

وقضى على قائده أبي مسلم الخراساني ذلك أن هذا القائد طغى كثيرا بعد انتصاره على عم المنصور فخشيه المنصور وساءت علاقتهما فاحتال على القائد ودعاه إلى مجلسه حيث أعدمه واسترضى قادة الجند بالمال حتى ينسوا زعيمهم.

وفي أيامه اضطلع الفرس بتسيير إدارة الدولة. فالوزراء منهم وقواد الجيش منهم «وإن كان للخليفة العباسي الرأي الأعلى والسلطان الكامل»(7). وللعرب بعض الوظائف الصغرى.

وقد تابع خلفاء المنصور هذه السنة فقربوا الفرس وأسندوا لهم المناصب الرفيعة. والحاكم العباسي إذا توقع خطرا من مقربيه بطش بهم كما فعل هارون الرشيد بالبرامكة وابنه المأمون بالفضل بن سهل.

وباقتحام الفرس لمواقع النفوذ ستتغلغل عادات فارس في أنحاء الإدارة والسياسة. ولذلك ستصبح الدولة العباسية أعجمية عكس دولة بني أمية الأعرابية.

---

(7) الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي: أبوعثمان الجاحظ ـ دار الكتاب اللبناني ـ ط2 ـ بيروت 1982 ـ ص 19.

وفي عهد المنصور ازدهرت المدن الهامة وفي طليعتها بغداد، وأينعت الحياة الفكرية والأدبية، ففي العراق نشطت التجارة والزراعة. وكانت للمنصور علاقات اقتصادية بالصين حيث استقرت جالية عربية إسلامية بميناء «خانفو» (كانتون).

وامتد الإسلام فبلغ كشمير في الهند.

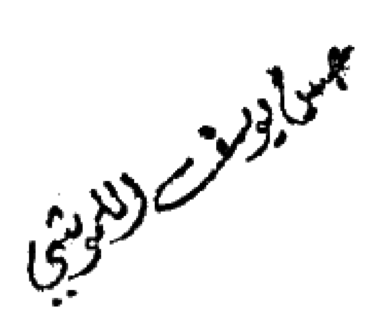
وكان المنصور يختار ولاته بدقة ويتابع أخبارهم عن طريق أصحاب البريد الذين يرسلون إليه المعلومات كل يوم.

وفي أيامه قامت ثورات الترك في خراسان، وتواصل التمرد بعد حكمه. وكان الفقر محركا للعصيان. فالمنضمون الى الثورات والقائمون بها من أهل الريف الفقراء أو من سكان المدن المحرومين في خراسان، وذلك أن الناس خيبت الدولة الجديدة أمالهم.

وسيتفشى الانحراف الأخلاقي شيئا فشيئا في المجتمع. بل سيزداد بمرور الوقت بسبب كثرة الجواري وامتلاك الأثرياء لمئات وآلاف منهن.

وان كان بنو أمية يبتاعون الجواري فإن الانحراف سيبرز أكثر زمن بني العباس.

ذكر الجاحظ في رسالة كتمان السر وحفظ اللسان أن هشام بن عبد الملك قال: «وأتيت النساء حتى ما أبالي أمرأة لقيت أم حائطا، فما بقيت لي لذة إلا وجود أخ أضع بيني وبينه مؤونة التحفظ».



الفصل الثاني

مسيرة الأدب العربي حتى أيام ابن المقفع

المقصود في هذا الموضع تبين الخطوط الكبيرة لمكونات الأدب العربي قبل ابن المقفع والى أيامه ليعرف محله من الأدب العربي. فالمجال إذن ليس مجال تأريخ للأدب العربي أو تفصيل.

الأدب العربي قديم قدم الأمة التي أنتجته. فلا تتصور حياة بشرية دون أدب يعبر عنها ويرسمها وينقدها ويثبتها أو يتجاوزها. والمرجح أن كثيرا من الإنتاج الأدبي العربي قد ضاع لانعدام الكتابة أو قلتها. وما بقي من الأزمنة الغابرة يثبت أن الأدب العربي لصيق بالإنسان العربي وأنه ثري من ناحية المضمون ومن ناحية مكوناته الجمالية.

ومن المعلوم أن الحديث عن الأدب العربي القديم هو حديث في معظمه عن الشعر باعتباره ديوان العرب، وما بقي من الشعر الجاهلي يثبت رسوخ تقاليد القول الشعري عند العرب واعتناء الشعراء ببنية القصيدة ولغتها وصورها وأنغامها.

ورغم ألوان التميز الخفيفة فمعظم الشعر العربي يحاول السير على قوالب متشابهة وسنة موحدة. ولكن التطابق التام بين القصائد غير موجود وفضلا عن ذلك هو غير ممكن. فشعر الصعاليك يختلف، غالبا، عن شعر غير الصعاليك في بناء القصيدة وفي مضمونها.

وفضل الشعر العربي أنه أوجد لغة مشتركة بين الشعراء فساهم بذلك في صنع اللغة الفصحى.

إن روح الشعر الجاهلي تكاد تكون واحدة لبروزه في بيئة تحكمها سنن حياتية وأدبية شبه ثابتة أو هي بطيئة التغير.

ولئن خفت الشعر في مستهل الإسلام لتبدل الأذواق والمثل والغايات ولانصراف الناس الى الخوض في الدين الجديد ونشره فإنه انبعث قويا عندما احتاج إليه المسلمون.

وسيتجدد الشعر العربي قليلا في صدر الإسلام وفي بعض أطوار الدولة الأموية. فالخصومات السياسية وهبت الشعراء المناصرين للأحزاب السياسية

مواضيع جديدة فتناولوها في قصائد تختلف بنيتها أحيانا عن الشعر الجاهلي، ولكن الاتجاه الغالب هو الاقتداء بالقدامى. ولقد جدد شعراء الغزل في القرن الأول الهجري في الشعر العربي إذ أفردوا قصائد للمرأة وللحب بعد أن كان الغزل بالمرأة يرد مجرد جزء من القصيدة القديمة. وتلونت نظرة شعراء الغزل بالأفكار الاسلامية الجديدة وإن ظلت متأثرة بالآراء القديمة. مثلما تلونت أشعار شعراء المديح بالقيم الإسلامية دون أن تتخلى عن بعض القيم الجاهلية.

وقد كان الشعراء ملتزمين بآراء مذهبية ولعل ذلك جعل الشعر رسالة يناصر بها الشاعر الأفكار التي يؤمن بها ويحطم بها الخصوم الذين يتبنون أفكارا مغايرة. وشعر المديح الذي ازدهر لدى بني أمية عسير التجدد لارتباط المدح بالسياسة وميل هذه إلى الثبات.

وقد أنتج العرب نثرا فنيا منذ الجاهلية، ولكن أكثره ضاع، فبعض العرب كان يقص على المستمعين أخبارا عن أبطال الفرس وحروب العرب في الجاهلية والزباء ملكة تدمر ببادية الشام.

ترك العرب القدامى أمثالا كثيرة وهي ألفاظ تلخص تجارب متعددة وتقدم رؤى مختلفة للإنسان وللحياة وبعض الأمثال الجاهلية حاوية مقومات جمالية ففيها ضروب من التشبيه وفيها صور وموسيقى. ومعظم الأمثال الجاهلية خطاب عادي خال من الصنعة الفنية لأنها كلام ينبع من الناس وهم يباشرون حياتهم العادية.

وفي النثر العربي الخطابة وقد كانت مرموقة المنزلة في الجاهلية، لحاجة الناس إليها في الوعظ والنصح والإعداد للسلم والحرب...

وقد عني الخطباء بجمال خطبهم. ومعظم الخطب الباقية، الانتحال فيها بيّن لأن التدوين كان متأخرا جدا.

وما ينسب لقس بن ساعدة قوامه السجع «أيها الناس اسمعوا وعوا، من عاش مات ومن مات فات وكل ما هو آت آت...».

وقد استمع الرسول (ص) إلى بعض خطباء العرب فاستحسن كلامهم. وكان للعرب كهان يسجعون مثل قس بن ساعدة.

ولما جاء الإسلام ازدهرت الخطابة. وكان رجال الإسلام يستعملونها للتعريف بعقيدة الإسلام، وكان الرسول (ص) يخطب في الناس مبينا الشرع. وخطبه قصيرة غالبا وتبدأ بحمد الله والشهادتين وتتضمن عبارة «أما بعد» وتنتقل الى مضمونها الفكري الديني أو التشريعي. ولغتها بعيدة من الصنعة والإغراب وهي مع ذلك متينة.

وقد اقتدى الخلفاء الراشدون بالرسول (ص) في الخطابة. وارتفع شأن الخطابة زمن بني أمية لأسباب سياسية ودينية.

وقد كان للوعاظ في هذه المرحلة قصص يرغبون بها الناس في الاستقامة، وكانوا يتحدثون في قصصهم عن الأنبياء والأمم البائدة ويضمنون كلامهم آيات وأحاديث نبوية.

ومن النثر الفني الرسائل وقد بعث بها المسلمون الى الآخرين مثل رسائل الرسول (ص) والخلفاء من بعده.

ولبني أمية فضل تطوير الكتابة. فنمت على عهدهم الكتابة التاريخية والرسائل التي تكتب في الدواوين. وحظ الرسائل السياسية من النمو هام. ومما ساعد على ذلك بروز فئة الكتاب. وكانوا في البدء عربا ثم انضم إليهم غير العرب.

وبتطور المجتمع وتعقده ونماء العقل تأثرت الرسائل فنضجت أكثر من ذي قبل. وساهم الفرس في الرقي بفن النثر العربي ولكنهم لم يبدعوه بعد أن لم يكن.

والرسائل السياسية في أول أمرها تقرب من الرسائل في صدر الإسلام فليس فيها تأنق لغلبة الموضوع على أذهان أصحابها.

وبعد منتصف القرن الأول الهجري توفرت فيها جمالية واعتمدت أحيانا السجع. ولكن السجع لم يكن قاعدة.

ومما لا شك فيه أن عبد الحميد بن يحي مولى العلاء بن وهب القرشي رفع الكتابة الفنية إلى مرتبة عالية. فقد خدم في ديوان مروان بن محمد آخر ملوك بني أمية. واتصل به قبل ذلك لما كان واليا. وهو أقدر كتاب الدواوين الأموية. وكان مشهودا له بالبلاغة فاقتدى به من جاء بعده «والحق أنه القمة التي وصلت إليها الكتابة الفنية في العصر الأموي»(8). وكان عبد الحميد يبالغ في استعمال الحال في جمله، ويعنى بتقسيم رسائله وبموسيقاها ويعمد فيها الى التصوير والطباق. وتتميز بدقة المنطق. وفي رسائله يبدو متأثرا بالفكر اليوناني. وتتناول رسائله مواضيع كثيرة كالإخاء والفتن والعلاقات العائلية وثقافة الكتاب والسياسة «تعد رسائل عبد الحميد نافذة هامة يطل منها الدارس على الحقبة التي عاشها في العصر الأموي اذ كان منصبه يتيح له أن يعرف كثيرا من الشؤون السياسية والاجتماعية وأن يتحدث باسم الدولة (أو باسم الخليفة) في معالجة بعض الأمور»(9).

وفي بعض رسائله تصوير للمرأة يبرزها ضعيفة قليلة الصبر مغلوبة للشيطان،

---

(8) الدكتور شوقي ضيف: الفن ومذاهبه في النثر العربي ـ دار المعارف الطبعة العاشرة ـ القاهرة 1983، ص 115.

(9) الدكتور إحسان عباس: عبد الحميد بن يحي الكاتب ـ دار الشروق ـ الطبعة الاولى ـ عمان ـ 1988 ـ ص 71.

وفي بعضها دعوة الى طاعة الحكام، وأطول رسالة لعبد الحميد تناول فيها الأمور الحربية مستندا إلى المعرفة العامة الشائعة كوصية عمر الى سعد بن أبي وقاص وفيها حث على اليقظة عند الاقتراب من أرض العدو ودعوة الى اختيار أهل الراي والبأس طلائع، والى نصائح مروان الخبير بالحرب ورسائل أرسطو الى الاسكندر وما ترجم عن الفارسية.

وعبد الحميد هو أول من أطال الرسائل والتحميدات وضمن الشعر في النثر وهو يهتم بالمجردات والمفاهيم مثل الإخاء والطاعة ولا يعمد إلى الرمز، وأفاد من القرآن والأفكار الواردة فيه.

ومن آرائه في رسائله التسليم للقضاء ولذلك رفض فكرة الاختيار والفعل الحر.

وفي رسالته الى الكتاب إقرار بأهمية الكتاب للسلطان وحث على الرفق واللين والحلم ووضع الأمور في مواضعها، وفيها دعوة إلى العفاف والعدل وحفظ السر والوفاء، وتجنب النميمة والتكبر والبغضاء... ومن أقواله:

- «فإن من صغرت رغبته وقصرت حاجته أراح بدنه ولازم أحبابه وصان وجهه وسلم له دينه وأكرم عن الدنايا نفسه».

- «ففي طاعة الأئمة في الإسلام ومنا صحتهم على أمورهم والتسليم لما أمروا به مهم كل نعمة فاضلة وكرامة باقية وعافية متخللة».

- «تم تعهد نفسك بمجاهدة هواك فإنه مغلاق الحسنات ومفتاح السيئات وخصم العقل».

- «ومن ذلك أن تملك أمورك بالقصد وتصون سرك بالكتمان وتداري جندك بالإحسان وتداوي حقدك بالانصاف وتذلل نفسك بالعدل وتحصن عيوبك بتقويم أودك وتمنع عقلك من دخول الآفات عليه بالعجب المردي (...) وصمتك فانف عنه عي اللفظ وخف فيه سوء القالة، واستماعك فأرعه حسن التفهم وقوه بإشهاد الفكر (...) وعقوبتك فقصر بها عن الإفراط وتعمد بها أهل الاستحقاق (...) وحذارتك فامنعها عن الجبن واعمد بها للحزم».

- «ثم لتكن بطانتك وجلساؤك في خلواتك ودخلاؤك في سرك أهل الفقه والورع من خاصة أهل بيتك وعامة قوادك ممن حنكته السن(...)عارفا بمحاسن الأمور ومواضع الرأي، مأمون النصيحة مطوي الضمير على الطاعة».

- «وإياك أن يفاض عندك بشيء من الفكاهات».

- «واعلم أن للمشورة موضع الخلوة(...) فابغها محرزا لهاورمها طالبا لنيلها».

- «احذر(...) القطع لحديث من أرادك بحديثه(...) ولكن أنصت لمحدثك».
- «وعليك بالتثبت عند سورة الغضب(...) وعليك بثبوت المنطق ووقار المجلس وسكون الريح والرفض لحشو الكلام».
- «وإياك والتسرع الى الأيمان»
- «وتعهد العامة(...) فتنعش عديمهم(...) وتعلم جاهلهم»
- «حصن .جندك»
- «الفكر بحر لؤلؤه الحكمة»

ويجدر القول إن كثيرا من الأفكار والتعابير تتشابه في رسائل عبد الحميد الكاتب ومؤلفات ابن المقفع وسبب ذلك أمران فإما أنهما استلهما منبعا واحدا وإما أن ابن المقفع تأثر بعبد الحميد وأخذ منه ولعل الافتراض الأول أقرب إلى الصواب لاستفادة الكاتبين من الفكر اليوناني والفارسي ومن روائع الحكمة العربية والإسلامية.

الفصل الثالث

حياة ابن المقفع وأدبه

1 ـ حياة ابن المقفع

ليس من اليسير التعرف الى حياة الانسان لخفاء كثير من جوانبها عن غيره. فالناس لا يدركون جوهر الاخرين وان توهموا. والانسان اذا بعد به الزمن استعصت حياته اكثر على رائم الاحاطة بها. لان آراء من يأتي بعده فيه تصبح جزءا مما يظن أنه حياته.

فأقصى ما يصل اليه الباحث في حياة ابن المقفع صورته في التاريخ. وتظل مؤلفاته أفضل مخبر عن فكره الذي أشاعه فيها.

يبدو ابن المقفع انسانا اشكاليا لما اعترى حياته من تبدل عنيف وعدم استقرار. وهو اشكالي لوعيه العميق بزمنه واصطدامه بواقعه وتمزقه بين الكائن والمرجو. ففي ذهنه اشواق الى البعيد وفي واقعه حدود تشده الى القريب.

عاش ابن المقفع أعلى مراتب الغربة وعرف أشد أنواع السفر. رحل في المكان ورحل في الفكر وفي المعتقد وفي المجتمع وفي السياسة.

انتقل من بلده الى غيره، ومن قومه الى نسب مصطنع. ترك لسانه واستعمل لغة غيره. وغير اسمه وبدل معتقده وخدم بني أمية كما خدم خصومهم بني العباس. ولابد لهذا الانتقال أو الاستلاب ان يترك اثره في النفس وفي الفكر، واستعان بثقافة متينة وخبرة بالحياة عميقة.

رأى الواقع ففحصه وحلله ونقده. وشهد الاحداث الكبرى تعصف بالدول، ولحق الاذى، في عرض ذلك عائلته واصدقاء، وأمهله القدر لينهيه شر نهاية.

احتمى بالفكر يغوص فيه، وبه يفهم وعنه يحدث وحلم كثيرا وابقى للاجيال احلامه احلاما.

هو فارسي النسب عربي بالولاء وباللغة، والده يدعى داذويه وكان مكلفا بالخراج من قبل الحجاج. اتهمه الحجاج بالاستيلاء على أموال السلطان فضربه على يديه فتفقعتا او تيبستا. وكان داذويه مانويّ الديانة. والزرادشتية جعلها كسرى الاول انوشروان ديانة الدولة الساسانية وظلت كذلك حتى الفتح الاسلامي.

ولد ابن المقفع في احدى قرى الاهواز من بلاد فارس عام 106 هـ فسمي روزبه واعتنق المانوية(10) وانتقل الابن مع ابيه الى البصرة حيث نشأ. وفي البصرة آل الاهتم اولياء والده. وفي هذه المدينة خالط بلغاء العرب وافاد منهم كما افاد من الثقافة السائدة على البصرة. وقد انتفع بخلطته للكاتب عبد الحميد بن يحي.

وقد اتقن العربية وثقافة فارس.

والبصرة يومئذ مدينة ضخمة سكانها كثير واقتصادها مزدهر واعراقها متنوعون، ففيها العرب والفرس والنصارى واليهود. ففي القرن الثاني الهجري كانت قطبا ثقافيا. وهي مهد الثقافة العربية الاسـلامية

تدرب ابن المقفع على فن الكتابة وعمل في خدمة اهل النفوذ السياسي، فكتب ليزيد بن عمر بن هبيرة والي العراق من قبل مروان بن محمد آخر ملوك بني امية وكتب لاخيه داود بن عمر بن هبيرة. وقد بدأ الكتابة شابا في العشرين ولعله عانى بسبب قسوة بني امية على الموالي خاصة انه كان مجوسيا، ولعله لنقمته على بني امية وعلى العرب عامة تعاطف مع الدعوة العباسية واستطاب انتصارها. وبانتصارها يدخل ابن المقفع طورا جديدا من حياته.

والدولة العباسية جديد سياسي وفكري وأدبي وحضاري وفي ظلها عاش ابن المقفع عشر سنوات. وفي العهد الجديد كتب ابن المقفع لعيسى بن علي بن عبد الله بن عباس عم السفاح والمنصور، كتب لعيسى ايام ولايته على كرمان وعلى يديه أعلن اسلامه ولعله اراد بهذا الصنيع حماية نفسه اذ انه لم يبرز في مؤلفاته اعتناقه الاسلام فسمي بعد اعلانه الاسلام عبد الله.

واتصل بسليمان واسماعيل أخوي عيسى، فكتب للاول عندما كان واليا على البصرة واتخذه الثاني مؤدبا لبنيه، ولا يبدو ان عبد الله بن المقفع اتصل بالمنصور. ولاحظ عبد الله بن المقفع اضطهاد السفاح والمنصور لبقايا الامويين فلم يستحسن ذلك وبث نقده الخفي للدولة الجديدة في قالب نصائح، ففي رسالة الصحابة نصح ابن المقفع المنصور باحاطة أهل الشام برعايته حتى ينسوا بني أمية ويوالوا الدولة العباسية(11) وفيها نقد نظام الحكم ودعا الى اصلاح وجوهه المختلفة. وفيها مدح الجند الخراسانية لطاعتهم وعفافهم واقترح على الخليفة ان يحول بين الجند وبين الامور المالية، ودعاه الى اصلاح القضاء على أساس العدل ومسح الاراضي لضبط الخراج.

---

(10)بعض المحدثين اعتبره مانويا لازرادشتيا. والمانوية قائمة على الزهد بخلاف الزرادشتية.

(11) جورج غريب: عبد الله بن المقفع (سلسلة الموسوع في الأدب العربي - ج 1) - دار الثقافة - الطبعة الرابعة - بيروت 1981، ص 60.

في اول امر الدولة العباسية فكر عبد الله بن علي عم المنصور والي الشام في افتكاك الحكم من ابن اخيه فانهزم وطلبه المنصور من اخويه سليمان وعيسى فاشترطا عليه ضمانا بسلامته وكتب ابن المقفع الامان فشدد في الكتابة احتياطا من غدر المنصور وجاء في نص الأمان «ومتى غدر امير المؤمنين بعمه عبد الله بن علي فنساؤه طوالق ودوابه حُبْس وعبيده احرار والمسلمون في حل من بيعته». فغضب المنصور وحقد على ابن المقفع وكان واليه على البصرة سفيان بن معاوية ينقم على ابن المقفع لسخريته منه، ودخل عبد الله بن المقفع دار الوالي ولم يخرج منها ابدا وكان ذلك عام 142 هـ (12).

ولذلك قد تكون تهمة الزندقة غير مفسرة لقتله.

---

(12) ذهب الدكتور فكتور الكك الى انتحاره اعتمادا على مصدر قديم: ابن المقفع ـ دار الكتاب اللبناني ـ الطبعة الاولى ـ بيروت 1986 ـ ص 14.

أدبـــه :

تمثل مؤلفات ابن المقفع حدثا هاما في تاريخ الادب والفكر العربي، فكتابه كليلة ودمنة «هو بدون شك اول اثر فني رائع عرفه النثر العربي»(13). وقد ترجمه من الفهلوية اي الفارسية القديمة الى اللغة العربية، واصول كليلة ودمنة هندية اضيفت اليها اجزاء فارسية، فمنابعه الاولى سنسكريتية اي باللغة الهندية القديمة، وهي واردة ف كتاب «بنج تنترا».

إن باب البوم والغربان مذكور بنفس العنوان في كليلة ودمنة وبنج تنترا. والبنج تنترا الاصلي يتكون من خمسة ابواب في كل منها قصة اساس وقصص فروع، وهذه الابواب الخمسة هي أصل لخمسة أبواب في كليلة ودمنة، منها التفريق بين صديقين أو الأسد والثور ومنها الحرب والسلم او الغربان والبوم ومن اهم مواضيع البنج تنترا ان يضحي الملك من اجل شعبه وان يحكمه بالعدل.

وقد ترجم الكتاب الى السريانية عام 570 م باسم (كيلاج ودمناج) والى الفهلوية في القرن 6 م ولترجمته العربية التي انجزها ابن المقفع اصول في كتب هندية اخرى هي «هتوپادشا» و «المهابهارتا»

وقد عرب الكتاب بعد ابن المقفع مرة اخرى واضيفت اليه بعض الزيادات. وهذا يجعل التعرف الى ما اضافه ابن المقفع صعبا وقابلا للنقاش.

فقد زاد ابن المقفع غرض الكتاب وقصصا اخرى واتهمه البيروني بإضافة باب برزويه لبث عقائد ماني وتشكيك الناس في عقيدتهم.

ان كتاب كليلة ودمنة كتاب ادب وحكمة فصياغته الادبية تمتع القارىء وتغذو احساسه الفني الجمالي وتهيئه لقبول الحكمة المبثوثة فيه منبعثة من الفكر لتدربه على التفكير السليم والنظر الرصين وتحرره من الاحتكام الى الهوى والتقليد والخوف من

---

(13) أندري ميكال: الأدب العربي (تعريب رفيق بن وناس وآخرون) - الطبعة الاولى - الشركة التونسية لفنون الرسم - 1980، ص 67.

البحث الحر الجريء، ويعد الكتاب اثرا ادبيا فكريا عجيبا اذ تضمن عناصر فنية فكرية هندية وفارسية ويونانية وعربية اسلامية التحمت التحاما فريدا منشئة اثرا واحدا غنيّا بتجارب الامم يحمل اصداء عصور وامكنة مختلفة مثبتا تواصل الامم واخذ الثقافات بعضها من بعض(14).

ولئن عربه ابن المقفع فإنه فسره واوله واضاف اليه وسكب في صياغته العربية روحه ونظرته، ولذلك يجوز اعتباره إبداعا جزئيا للكاتب ينطق بجوانب من فنه وفكره وبه يحاول معالجة مشكلات عصره الاخلاقية والسياسية الا ان ثراء الاثر جعله يتجاوز عصر الكاتب ليلامس مشكلات الانسان عامة فيرسمها ويحللها ويضع لها العلاج الذي يراه ابن المقفع ملائما.

ومما يدل على ان الكاتب لم يكتف بالتعريب انبثاث جوانب من الروح الاسلامية في الكتاب مثل الايمان بالانبياء والرسل واليوم الاخر والحساب والجزاء والعقاب واصداء العصر السياسية وتطابق او تشابه ما ورد في كليلة ودمنة وما جاء في كتابي الادب الصغير والادب الكبير.

ولعبد الله بن المقفع كتابان غير كليلة ودمنة هما الادب الصغير والادب الكبير، وهو يذكر في شأنهما انه اخذهما من القدامى. ولم يوضح معنى اخذه فهل ترجم او استلهم القدامى مستندا الى مطالعاته ؟

وقد ذهب شوقي ضيف في كتابه الفن ومذاهبه في النثر العربي الى انه عربهما. وانا لا اقره على ذلك، فقد يكون ابن المقفع حررهما استلهاما من القدامى فحسب. ولكني اميل الى انه استخرجهما من كتاب كليلة ودمنة، فجلّ ما ورد في الادب الصغير والادب الكبير موجود في كليلة ودمنة، والتطابق هو الغالب فكرا وصياغة على ما يوجد في الكتابين وفي كليلة ودمنة وقد تثبت في ذلك مليا.

وجعلني هذا ارجح ان ابن المقفع ترجم كليلة ودمنة ثم استخرج حكمه السياسية والاخلاقية من مواضع ورودها فيه وجعلها كتابين موجزين مستقلين. والفارق الهام بين كليلة ودمنة وبين الكتابين ان الافكار في الاول جاءت في قالب قصصي رمزي غالبا وان الافكار جاءت في الاثرين الاخرين خطابا مباشرا مجردا من المثل او الخبر والقصة. وذلك يفضي في نظري الى ان ابن المقفع لا يترجم فحسب بل يبث

(14) عن اصول الكتاب أنظر: الدكتور مجدي محمد شمس الدين ابراهيم: كليلة ودمنة بين الأصول القديمة والمحاكاة الشرقية - دار الفكر العربي - القاهرة، وكذلك:
محمد غفراني الخراساني: عبد الله بن المقفع - الدار القومية للطباعة والنشر - القاهرة (د.ت)، ص 214 ← 236.

افكاره، وانه اعتنق الاراء الواردة في الكتاب المترجم لان الترجمة يمكنها ان تحمي الكاتب فيبدو مجرد ناقل للادب والمعرفة والحال انه لا يكتفي بالتعريف المحايد.

وقد عملت ترجمات ابن المقفع وغيره على بث الفكر الفارسي والهندي واليوناني وبث الفكر الفارسي ازدهر بفضل نفوذ الفرس السياسي في مستهل الدولة العباسية وبعد ذلك.

ولابن المقفع مؤلف آخر هو رسالة الصحابة اي اعوان الملك وفيها تمتزج الاراء الاجنبية باصداء العصر السياسية والاجتماعية. وله اليتيمة وقد احتفظ بأجزاء منها ابن طيفور في كتابه المنظوم والمنثور. ويروى انه عرب كتاب التاج في سيرة أنوشروان وكتاب خداينامة وهو كتاب في تاريخ الفرس من اول نشأتهم الى آخر ايامهم وقد سماه ابن المقفع «تاريخ ملوك الفرس» وقد اعتمده الفردوسي بعد ذلك في تأليف ملحمته «الشاه نامة».

وكذلك «آيين نامة» وهو وصف للنظم الفارسية. ،ويذكر انه نقل زمن المنصور من الفارسية الى العربية بعض مؤلفات ارسطو المنطقية :

كتاب قاطيغورياس = المقولات
كتاب باري ارمينياس = العبارة
كتاب انولوطيقا (كتاب في المنطق)

كتاب المدخل المعروف بايساغوجي لفرفوريوس الصوري وبفضل ترجمة مثل هذه الكتب امكن لعلماء الكلام والمعتزلة استعمال القياس العقلي. كما سيفيد الادب من هذا الفكر الجديد ويطور به الشعر والنثر. وسيبدو النثر جملا يحكمها المنطق والعمق الفكري. وستظهر آثار العقل في الشعر العربي.

كما ستصبح الافكار الزهدية الواردة في آثار ابن المقفع موضوعا أسّا في الشعر العربي مثل شعر ابي العتاهية.

ولعل ابن المقفع كتب غبر ما ذكر وضاع. فله آراء في اللغات الفارسية يذكرها ابن النديم في الفهرست (15) وله افكار في انواع الخطوط الفارسية.

وقد اعجب الادباء والمفكرون بكتاب كليلة ودمنة ونسخوه وتناقلوه وتأثروا به وحاكوه ومنه استلهموا غذاء للعقل وللروح يساهم في رفع الانسان الى منزلة الانسان.

فقلده سهل بن هارون في كتاب النمر والثعلب. وبفضله الف اخوان الصفاء

---

(15) ابن النديم: الفهرست ـ (تحقيق رضا تجدد) ـ طهران 1971 ـ ص 15.

رسالة الحيوان ونظمه ابن الهبارية (ت 504 هـ) شعرا. ولخصه وهذبه العرب حديثا ونقل من العربية الى الفارسية والتركية والعبرية.

كما نقل الى الفرنسية عام 1644 م وافاد منه لافونتين (1621 ـ 1695 م) واقتبس منه بشهادته **أمثالا كثيرة** . ونقله الى الروسية ميخائيل عطايا ونشرت الترجمة في موسكو سنة 1889 م. وعن الاصل الهندي نقل الى اللغة التبتية.

من النقاد من عني بعقيدته فاتهمه بالزندقة ومنهم من برأه منها، قال فيه شوقي ضيف «واشتهر ابن المقفع بأنه كان زندقيا» واضاف «وعلى الرغم من زندقة ابن المقفع وتعصبه الشديد لفارسيته لم يفكر في الرجوع الى لغته بل اتخذ العربية مثله الاعلى» (16) وقبله قرّر الجاحظ زندقته.

وذهب جورج غريب في كتابه عبد الله بن المقفع الى انه لا تجوز محاسبته على الزندقة ان الف فيها قبل اسلامه «وليس بيد الخصوم حجة تثبت ان للكاتب في اسلامه مؤلفات يشتم منها رائحة الزندقة» (17) واضاف ان من دخل الاسلام للاحتماء به لا يمكنه ان يجعل اسلامه سلاحا ضده فيتخذه اعداؤه «حجة على زندقته» ولو ثبتت لقتل جهارا لاخفية.

والاجماع حاصل على علوّ همته واريحيته وكرمه وحدبه على الضعفاء وعطفه ماديا ومعنويا على الاصحاب. كما هو حاصل بشأن مكانته الادبية والفكرية.

قال عنه الجاحظ في البيان والتبيين «لم يفسر البلاغة تفسير ابن المقفع احد قط. سئل ما البلاغة؟ قال : البلاغة اسم جامع لمعان تجري في وجوه كثيرة فمنها ما يكون في السكوت ومنها ما يكون في الاستماع ومنها ما يكون في الاشارة ومنها ما يكون في الحديث ومنها ما يكون في الاحتجاج ومنها ما يكون جوابا ومنها ما يكون ابتداء ومنها ما يكون شعرا ومنها ما يكون سجعا وخطبا ومنها ما يكون رسائل فعامة ما يكون من هذه الابواب الوحي فيها والاشارة الى المعنى ابلغ والايجاز هو البلاغة»

وبه تأثر الجاحظ في الفكر. وبعض الآراء الجزئية عند ابن المقفع اصبحت موضوعات مستقلة يطنب فيها الجاحظ. وهي في الاخلاق والسياسة واللغة وطبيعة الانسان وفي العقل والهوى.

فقد راى ابن المقفع السلطان الناجع جامعا بين الحزم والقوة والعدل وذكر الجاحظ في رسائله «وليس الامر بالمعروف والنهي عن المنكر الا مع السيف والسوط»

---

(16) شوقي ضيف: الفن ومذاهبه في النثر العربي ـ مرجع سابق ـ ص 137.

(17) جورج غريب: عبد الله بن المقفع، مرجع سابق ـ ص 24.

وتناول ابن المقفع موضوع الكتمان فجعله الجاحظ رسالة مستقلة هي رسالة كتمان السرّ وحفظ اللسان والامثلة على تأثره ابن المقفع كثيرة.

وقرر شوقي ضيف ان اسلوبه «واضح شفاف ليس فيه تعقيد ولا اغراب وانما فيه الاسترسال العذب وفيه الالفاظ القريبة والعبارات المبسطة حسب الاغراض والمعاني التي كان ينقلها وكان ينفر نفورا شديدا من الاغراب في اللفظ والتوعر فيه» (18)

واضاف شوقي ضيف «وكان يعمد فيه الى الايجاز فالمعاني تؤدى بأقل الالفاظ دون ان تقصر عنها ودون ان تطول طولا يجحف بحقوقها ولعل ذلك هو الذي جعله يعدل عن أسلوب السجع وكذلك عن اسلوب الترادف الصوتي الذي سبق ان لاحظناه عند الوعاظ وعند عبد الحميد الكاتب واستاذه سالم (...) وكان يسعى الى الدقة في الترجمة، فلم يتوسع في وصف الالفاظ وبسطها حتى لا تخونه في اداء معانيه لقد كانت غايته ان يوفق بين اللفظ الدال والمعنى المدلول ومع ذلك لم ينس ابدا ان يكون لفظه جزلا رصينا مصقولا».

فأسلوبه سهل ممتنع. الا ان طه حسين عابه بتراكيبه وتعابيره غير العربية، ويبدو ان ابن المقفع لم يسلم من التأثّر غير الواعي بمنطق بناء الجملة في اللغات الهندية الاوروبية والفارسية لغته الام احداها ولكن هذا يحتاج الى مبحث مقارني خاص.

في كليلة ودمنة عمد ابن المقفع الى المثل لارشاد الناس متجنبا الاسلوب المباشر قاعدة خطاب (19) وان كان يبث الحكم في غضون الامثال. والحق ان ابواب الكتاب تتشابه في طرق خطابها احيانا وتختلف آنا.

ففي كليلة ودمنة الخطاب التاريخي والوصفي والقصصي، وفيه السيرة الذاتية والترجمة الذاتية والعناصر الواقعية والخيالية والاسطورية. وبناؤه يتم احيانا على قاعدة السؤال والجواب : سؤال الملك دبشليم وجواب الفيلسوف بيديا.

ونظام قصه متشعب اذ تتناسل القصص قصصا ويتداخل بعضها في بعض ففيه شخوص آدمية وحيوانية. ومن خصائص كليلة ودمنة الاستطراد من موضوع الى موضوع داخل الباب الواحد وعدم التقيد بفكرة الباب الاصل.

---

(18) شوقي ضيف: الفن ومذاهبه في النثر العربي - مرجع سابق - ص 143.

(19) انظر في تحليل «مثل الرجل الهارب من الموت» توفيق بكار: المنهج الانشائي في تحليل القصص - مجلة الحياة الثقافية - عدد 47 - تونس 1988 - ص 6 ← 13.

ومن خصائص كليلة ودمنة الاستطراد من موضوع الى موضوع داخل الباب الواحد وعدم التقيد بفكرة الباب الاصل.

وفي عرض ابوابه وتلاحقها، وفي انطلاق الامثال وسيرها ونهايتها وعي بالزمن يقوم على الزمن الخطي المبتدىء في الماضي والسائر الى الاوقات التي تليه (من الأبعد الى الأقرب) وذلك يكشف عن رغبة في السيطرة على العالم بالتحكم في زمنه.

ومن اهم ما افاد به ابن المقفع الادب العربي ادخاله قصص الحيوانات وان كان للعرب قصص حيوانية مثل قصة الحية التي تحمي واديا خصيبا، فلما رعى احدهم ابله فيه نفثت فيه سمها فقتلته، ولما جاء اخوه ليقتلها دعته الى المصالحة فتصالحا وخان بعد ذلك العهد ولكنه اخطأها فندم ودعاها الى المصالحة من جديد فقالت له «كيف أعاودك وهذا اثر فأسك»(20) فغدا قولها مثلا يقال لمن لا يفي بالعهد.

وفي الأحاديث النبوية حكايات طريفة وللعرب حكايات عن الجن والغيلان وابن المقفع يهيىء للمثل ويوضح في نهايته سبب ايراده وذلك يضعف الناحية الرمزية للمثل. واذا كان يوجز فانه يطيل احيانا بعض الأمثال.

وقد عمد الى السهولة في التعبير نابذا الالفاظ الغريبة غالبا. ولكنه كان ينتقي الفاظه ويحسن تأليفها.

ويرجع اختياره المثل اسلوب تبليغ الى اعتقاده في ان المثل اقدر على التعبير عن الافكار من غيره من الاساليب فبوسائله الفنية في كليلة ودمنة كون اتجاها ادبيا وفكريا جديدا في الادب العربي ضمن لمؤلفاته البقاء، اذ لاول مرة يعمد اديب الى الاصلاح بواسطة قصص الحيوانات. كما قدم لأول مرة الفلسفة في قالب أدبي. وله في الكتاب نظرية في الانسان والاخلاق والمجتمع والسياسة والدنيا والآخرة.

وكتابه الادب الصغير متنوع المواضيع وفيه يتناول بعض ما ورد في كليلة ودمنة وجمله موجزة محكمة جزلة يشد المنطق اجزاءها. وفيه تمجيد للزهد ودعوة الى محاسبة النفس فاستن بذلك سنة سيعتمدها متصوفة الاسلام. ويبدو ان افكاره الزهدية ذات اصول هندية فالامة الهندية عاشت احوالا سياسية واجتماعية وجهتها الى التصوف واحتقار الدنيا وتصوفهم قائم على فكرة التناسخ اي انتقال الروح من جسد الى جسد حتى تصل بالرياضة الى الفناء في الحقيقة او الذات الالهية بيد ان افكار ابن المقفع الزهدية بريئة من القول بالتناسخ والفناء في الله. فالزهد لديه قريب من الاعتدال في نيل متاع الحياة على وجه الحلال ورضى بما يكفي. ولا شك في تأثره بنزعة ماني الزهدية.

---

(20) الميداني: كتاب مجمع الأمثال، مختارات (تحقيق محمد علي قاسم) ـ مكتبة المعارف ـ بيروت 1986 ـ ص 115.

الزهد لديه نقيض التهافت على طيبات الحياة ولو كانت حلالا إذا اقتضت العنف والجور. ولعله تأثر بالفكر الصوفي في النصرانية وفي المجوسية، والاسلام نفسه توجد فيه دعوة زهدية اذ ورد في القرآن «وما الحياة الدنيا الا متاع الغرور»

ومن ناحية أخرى فإن الفيلسوف اليوناني «فيثاغورس» (ق 6 قبل الميلاد) عرف بتقشفه ونزعته الصوفية.

وابن المقفع لم يدع الى تعذيب الجسد مثلما دعت الى ذلك الافكار الصوفية في النصرانية او الهندوكية... ومدى تأثير ابن المقفع بفكره الزهدي النسكي في حركة التصوف الاسلامية يحتاج الى مبحث خاص لان منابع التصوف الاسلامي متعددة اسلامية وهندية ونصرانية وقد تكون صينية «ان المصدر الصيني اشد المصادر الاجنبية اثرا في التصوف الاسلامي» (21) فللعرب صلات تجارية بالصين تعود الى بضعة قرون قبل الميلاد.

فالفيلسوف الصيني «لاوتْسه» كان صوفيا عاش في القرن السادس قبل الميلاد لما يئس من اصلاح المجتمع الصيني اعتزل وتصوف. وهو يرى ان الحقيقة العليا (تاَو) اقدم من الزمن منها نبع كل شيء واليها يعود، وقد دعا لاوتسه الى نبذ الزهو والثروة واللذة. والمرتبة العليا في الرياضة الروحية لديه هي الاتصال بالتاَو وعند ذلك يتخلص الانسان من القوانين الطبيعية ويتحد بكل الموجودات ويدرك الوجود كما تدركه هي ومن احوال الصوفية الصينية : اطمئنان النفس وترك الدنيا والشهوات والقناعة وحسن معاملة الناس وعدم الخوف من الموت والرجاء والعناية بالذات لا بما حولها واستعمال اللغة الغامضة عند التعبير.

ومعظم ما ورد في الادب الكبير مذكور في كليلة ودمنة. فحديثه فيه عن السلطان وعن الصداقة وارد في كليلة ودمنة وترتيبه افضل من تبويب الادب الصغير. وخطا به فيه مباشر.

اما رسالة الصحابة، صحابة الولاة والخلفاء فموجهة الى خليفة مسلم غير مذكور بالاسم ولعله المنصور وفيها نقد للحكم ونصائح لاصلاحه.

فـ «طبقة ابن المقفع وطريقته تنويع العبارة وتقطيع الجملة والمزاوجة بين الكلمات وتوخي السهولة والعناية بالمعنى والزهد في السجع» (22)

---

(21) الدكتور عمر فروخ: التصوف في الاسلام ـ دار الكتاب العربي ـ بيروت 1981 ـ ص 41.

(22) الدكتور محمد عبد المنعم خفاجي: أبو عثمان الجاحظ ـ مرجع سابق ـ ص 192.

ولئن كانت ألفاظه واضحة وافكاره فيها بينة فإن مقاصده البعيدة من تأليف كتبه تحتاج الى تثبت. واجمالا فإن الادب العربي زمن بني أمية عربي صميم مضمونا ولغة ولم يكن امام الفرس الا دراسته وحفظه واشاعته، ولكنه في عهد بني العباس تأثر بالفرس في التفكير والخيال فارتقى الادب مضمونا وتعبيرا وافادت من كل ذلك العربية.

لقد كان الطور العباسي فرصة للاجانب بثوا فيها آراءهم وتصوراتهم فبعد مقتل ابي مسلم الخراساني نشأت حركة دينية هي «المسلمية» نسبة اليه وأصولها كالخرمية والمزدكية(23)، و «الراوندية». وقد نبتت براوند بعد مقتل ابي مسلم وتقوم على القول بتناسخ الارواح ومن رأيهم ان روح أدم حلت في ابي مسلم وان روح الله حلت في ابي جعفر المنصور. وطاف منهم جماعة بقصر المنصور في الانبار وهم يقولون له: أنت أنت أي أنت ربنا فقاومهم المنصور.

ومن اهم مقومات الفكر الفارسي الدفاع عن النظام الملكي.

---

(23) خرم هي زوجة مزدك، ومبادىء زوجها الذي قتل عام 531م بالمدائن: الملك العام للأموال والنساء للقضاء على الخلافات بين البشر.

الفصل الرابع

العقــل

بوّأ ابن المقفع العقل مكانة عليا في مؤلفاته فتوغل في حده ووظيفته وعلاماته وصلته بالإنسان ووسائله في حيازته وإنمائه ووضّح منافع استعماله. وأناط به معرفة الأمور والاهتداء الى الحق والفضيلة. وجعله مقياسا للتفريق بين الخير والشر، وللتمييز بين الفضائل والرذائل وأصناف الناس والبشر والحيوان ففضل البشر على بعض بحسب حيازتهم العقل.

الحث على العقل:

آمن ابن المقفع بالعقل قيمة رفيعة ودافع عنه وحثّ الناس عليه والعمل بأمره ليبلغوا مرتبة الفضيلة والكمال والسعادة. ومؤلفاته مليئة بالألفاظ الدالة على العقل وما يتصل به مثل فكر، نظر، تأمل، تدبر، تمهل، تروى، رأى، أبصر...

وهي مزدانة بوصف العقلاء والعلماء وهم بصدد التفكير حتى لتبدو مدينة رائعة يملكها العقل ويسكنها الفضلاء، وفي مؤلفاته حط من الجهل والعجلة والجهال ومقابلة بين نتائج العقل ونتائج الجهل. فكان بذلك من أوائل من عني بالعقل ودعا إلى التفكير العقلي ودعم أسسه في الثقافة العربية الإسلامية.

يحضّ ابن المقفع الإنسان على امتلاك الفكر والتعويل على العقل «ينبغي للإنسان أن يسلك في الأمور بعين العقل»(24) ويرغبه في الاستقصاء لمعرفة البشر وفهم طبائعهم «انظروا وافحصوا فإن معرفة الخلائق شديدة»(25)

ويدعو الإنسان الى تدبر ما كتب وإمعان النظر فيه طالبا معانيه(26) لأن عدم فهم كليلة ودمنة يحرم القارىء من الانتفاع به ويعمد ابن المقفع الى عرض بشر يفكرون وينجحون في أمورهم بفضل رويتهم لإقناع من لا يقتنع بنفع العقل. ويوضح كيف أن برزويه مبعوث الملك الفارسي كسرى أنوشروان إلى الهند المكلف بانتساخ نفائس الكتب السرية ومن ضمنها كليلة ودمنة، استطاع بثاقب نظره إخفاء غرضه الأصلي من زيارة الهند وانتقاء صديق عاقل ذي شأن ـ هو المكلف بخزانة كتب ملك الهند ـ ليساعده على نسخ المخطوطات دون أن يتعرض للأذى، فبفضل ذكائه واستعماله العقل حقق بغية ملكه فنسخ مؤلفات الحكمة وعاد الى موطنه سالما.

وبين الكاتب كيف تمكن الملك اليوناني الاسكندر من قهر «فور» ملك الهند. فالاسكندر لم يبادر إلى مهاجمة ملك الهند الذي تهيأ لمواجهته. ولم يغتر الاسكندر بانتصاراته السابقة على أعدائه. فتريث مفكرا في الطريقة المثلى للانقضاض على ملك الهند ودحره. وأثمر تفكيره حيلا متعددة حققت له النصر.

---

(24) كليلة ودمنة ـ ص 395.

(25) المصدر السابق ـ ص 353.

(26) المصدر السابق ـ ص 83.

أمر الاسكندر رجاله بحفر خندق يحمي جنده وصناعه بصناعة خيل من نحاس على عجلات يمكنها أن تجري بسرعة عند دفعها. وعلى الخيل وضعوا تماثيل رجال كأنهم جند. وأضرمت النيران ـ يوم المواجهة ـ في تلك التماثيل حتى اشتدت حرارتها ودفعت فجرت نحو فيلة الجيش الهندي، فما أن مست خراطيمها حتى ولت هاربة ترفس الجيش الهندي وتقتل فانتصر الاسكندر على فور واغتصب ملكه.

وقد ذكر «غوستاف لوبون» أن الاسكندر غزا بلاد الهند سنة 327 قبل الميلاد وكانت تتكون من دويلات مستقلة «وكانت نواة هذا الجيش من الإغريق وسياجه من الفرس وكان لديه أدلاء من الهنود (27). ولعله كان متفقا مع بعض ملوك الهند. وتصدى له «پورس» وقد يكون هو الذي سماه ابن المقفع «فور» فانهزم وحالفه الإسكندر مبقيا له مملكته وقد تلاشى الجيش الذي تركه الاسكندر في زمن قصير.

وعرض ابن المقفع مثلا حيا على الإنسان المحب العلم الممتدح إياه العامل على نيله وهو برزويه رأس أطباء فارس الذي ذكر إقباله على علم الطب لمعرفته بنفعه.

وتضمن كليلة ودمنة خبر ملك جمع «علماء أرضه» واستشارهم وفيه كان الوزير «إيلاذ» كثير العبادة والزهد، جم الرأي ولما أمره ملكه بقتل زوجته (زوجة الملك) لم يقتلها حتى يهدأ غضب الملك ويراجع حكمه فيها لأن الغضب نقيض الرأي السديد.

وفي مثل الحية والقرد والببر مر زاهد سائح ببئر سقط فيه رجل ففكر السائح في تخليصه لفعل صالح ينفعه للآخرة.

وحيوانات كليلة ودمنة بعضها يفكر ويجتهد، وبالرأي تحقّق غاياتها فتتقي شرا أو تقمع أعداءها الأقوياء.

والأمثلة على ذلك كثيرة.

وليس من المصادفة أن كان قسم من كليلة ودمنة مركزا على شخصي الفيلسوف بيدبا والملك دبشليم. فكان الثاني يسأل ليتعلم والأول يجيب ويعلم. وكل ذلك للترغيب في الفكر وفي ثماره. «قال الفيلسوف: إنه من لم يكن متثبتا لم يزل نادما ويصير أمره الى ما صار إليه الناسك من قتل ابن عرس وقد كان له ودودا»(28)

وكثيرا ما يقول ابن المقفع قال العلماء أو قال الحكماء.

وتبرز رغبته في تحبيب العقل والعلم الى قارئه في الإكثار من عرض المعلومات.

---

(27) الدكتور غوستاف لوبون : حضارات الهند (نقله الى العربية عادل زعيتر) دار إحياء الكتب العربية ـ الطبعة الاولى ـ القاهرة 1948.

(28) كليلة ودمنة ـ ص 318.

وكثير من الجمل التي يسوقها في قالب تشبيه لإخراج معنى مجرد مخرج المحسوس الواضح تتضمن صنوفا من المعرفة تلقاها ابن المقفع من سابقيه أو معاصريه أو أضاف اليها أو ابتدعها منها للدلالة على أهميتها، وكلها واردة بكليلة ودمنة :

- «كان كالذباب(...) حتى يطلب الماء الذي يسيل من أذن الفيل فيضربه الفيل بآذانه فيهلكه. ومن يبذل وده ونصيحته لمن لا يشكره فهو كمن يبذر في السباخ».

- «والماء إذا دام انحداره على الحجر لم يزل به حتى يثقبه».
- «كالمصور الماهر الذي يصور في الحيطان صورا كأنها خارجة وليست بخارجة وأخرى كأنها داخلة وليست بداخلة».

- «ويعلم أن كثيرا من العدو لا يستطاع بالشدة والمكابرة حتى يصاد بالرفق والملاينة كما يصاد الفيل الوحشي بالفيل الداجن».
- «ومن لم ينظر في أموره نظر مفكر كان نظره كنظر الذي يكون بعينه سبل (شبه غشاوة تعرض للعين) فيخيل له أن أمامهما كهيئة شعرة».

ويدعم المعاني السابقة سعيه إلى تبويب كليلة ودمنة تبويبا علميا واضحا وتحديده مواضيع وتحليلها، وتكرار الدعوة الى التعلم «حبب إلى نفسك العلم»(29)

ويعلن ابن المقفع أن تأليفه كتبه إنما كان للتنفير من الجهل والترغيب في العقل وإخراج الانسان من الغفلة، فمؤلفاته هي أداته في الرقي بعقل قارئه «وقد وضعت في هذا الكتاب من كلام الناس المحفوظ حروفا فيها عون على عمارة القلوب وصقالها وتجلية أبصارها وإحياء للتفكير وإقامة للتدبير ودليل على محامد الأمور ومكارم الأخلاق إن شاء الله»(30).

وما يجدر ذكره في باب العقل أن العرب منذ غابر العصور رددوا حكما تشبه بعض ما أفضى به ابن المقفع من ذلك قولهم إن الحرب خدعة(31) وهذا القول يؤدي الفكرة التي أوردها الكاتب بشأن الحيلة - وهي من ثمار التدبير - وأهميتها في الحرب.

ومن علامات إجلال الكاتب العقل تنفيره من الجهل وتصويره الجاهل في أشنع صورة «اثنان لا ينظران: الأعمى والذي لا عقل له وكما أن الأعمى لا ينظر السماء ونجومها ولا ينظر البعد والقرب كذلك الذي لا عقل له لا يعرف الحسن من القبيح ولا المحسن من المسيء».

---

(29) الأدب الكبير - ص 111.
(30) الأدب الصغير - ص 15.
(31) الميداني : كتاب مجمع الأمثال - مرجع سابق - ص 57.

2 ـ حد العقل :

يذهب ابن المقفع في حد العقل إلى أن العقل أفضل شيء وهبه الله للإنسان. فالله هو الواهب والإنسان هو الموهوب له والعقل هو الهبة. وبتمكين الله الإنسان من العقل ميزه من سائر الحيوان تمييز رفعة وتفضيل اذ اختصه به اختصاصا وقصره عليه قصرا فكان حكرا عليه.

والعقل مدى واسع لا يوقف له على غاية مما يجعل تعريفه من العسر بمكان لأن حده لا يكون إلا به. فهو المتأمِّل وموضوع التأمل معا «وإنما العقل شبيه بالبحر الذي لا يدرك غوره»(32) ورغم عسر الإحاطة به يحاول ابن المقفع إدراكه.

يرى بهذا الصدد أن العقل طبيعة أو سليقة «مكنونة في مغرزها من القلب»(33) فهو أصل في الإنسان كأنه وجود مضمر في موضع من كيانه هو القلب وسليقة العقل مبثوثة في الناس جميعا لا فرق في حيازتها بين هذا وذاك لأنها موزعة بينهم بالعدل. فمقدار هذا منها يساوي مقدار الآخر منها. ولا يمنع أحدا من أن تكون فيه غير خلل قد يصيب بدنه «فإن لكل امرىء لم تدخل عليه آفة نصيبا من اللب يعيش به»(34)

وهو من وجه أخر «قوة لجميع الأحياء» من البشر لا يمكن لأي منهم أن يعيش دون حيازة مقدار منه. ومن فقد هذه القوة أصبح في حكم الميت ولو كان متنفسا.

ويتضح معنى العقل عند ابن المقفع أكثر باستحضار مقولة لعلها من ابتداعه في الثقافة العربية الاسلامية مهجتها انقسام العقل إلى عقل صنيع وعقل ذاتي.

ومعنى ذلك أن العقل عنده نوعان أو عقلان، فالعقل الصنيع هو تلك السليقة أو الطاقة المبثوثة في الناس جميعا، وهو مجرد قوة كامنة مختفية غائبة كأنها مجرد استعداد لامتلاك العقل أو هي نواة العقل أو العقل غير العاقل، أو هي المادة القابلة أن تكون عقلا وقد لا تصبح عقلا فتظل عقلا جنينا نائما خاملا. أي أن الله أعطى جميع الناس نوعا من السليقة القادرة على أن تتحول فتكون عقلا فعلا.

(32) كليلة ودمنة ـ ص 326.
(33) الأدب الصغير ـ ص 12.
(34) المصدر السابق ـ ص 16.

ويبدو هذا العقل الصنيع أو الأول غير مجد، فسليقة العقل بالمعنى الذي قصده ابن المقفع «لا قوة لها ولا حياة بها ولا منفعة عندها» (35)

فلا تتحول سليقة العقل إلى عقل ذاتي إلا إذا قدحها قادح فيخرجها من كمونها واختفائها وغيابها فيجعلها حاضرة بارزة. ومعنى ذلك أن حيازة جميع الناس العقل غير مهمة ما لم توجد عوامل ظهور سليقة العقل أو العقل الذاتي.

فلابد من تدخل ذات الإنسان للتأثير فيما هو معطى من العقل للانسان سليقة ليصبح الإنسان ذا عقل.

إن سليقة العقل في كمونها كالحبة المدفونة في باطن الأرض لا تظهر نبتة إلا بوجود عوامل طبيعية محددة تبرزها.

فللعقل وجود بالقوة ووجود بالفعل على حد تعبير الفلاسفة. العقل الحق الناضج المكتمل لا يتم إلا بالجهد الإنساني الفردي والجماعي. فالعقل الصنيع يصير عقلا ذاتيا بالجهد الخلاق يبذله الإنسان. والمعرفة والخبرة لازمتان لإظهار العقل وكلما زادت معرفة الإنسان وخبرته نمت فيه سليقة العقل وصارت عقلا حقا(36)

والمعرفة المتأتية من القراءة والخبرة لا حد لها ولذلك فنمو العقل لا حد له. وينتج من ذلك قول ابن المقفع بتطور العقل أو الأفكار بحسب تطور الحضارة الإنسانية وبحسب ما يستفيد الإنسان من تلك الحضارة «بالأدب تنمى العقول وتزكو» ولذلك يحتاج العقل الى تعلم الأدب وتعلم ثمار التجربة وهي الأفكار المتولدة من العقل المتفاعل مع الخبرة «وجل الأدب بالمنطق وجل المنطق بالتعلم. ليس منه حرف من حروف معجمه ولا اسم من أنواع اسمائه إلا وهو مروي، مُتَعَلَّم، مأخوذ عن إمام سابق من كلام أو كتاب»(37)

والأدب لديه ليس ما يفهم منه اليوم، فهو المعرفة عامة

فالمنطق أو الفلسفة هما العنصران اللازمان لإنماء العقل أو حيازة العقل الحقيقي المفكر. والملاحظ أن ابن المقفع استعمل لفظة المنطق وعده معرفة موروثة ولعله يقصد بذلك أن المنطق مأخوذ عن القدامى أي اليونانيين أو غيرهم.

---

(35) الأدب الصغير ـ ص 12.

(36) يقرب العقل الصنيع من غريزة البقاء لدى الحيوانات «لأن الحيوانات البهيمية قد خصّت في طبائعها بمعرفة ما تكتسب به النفع وتتوقّى المكروه وذلك اننا لم نرها توردِ أنفسها موردا فيه هلكتها» ـ كليلة ودمنة ـ ص 18.

(37) الأدب الصغير ـ ص 12.

لكن المحيّر في باب ترقية العقل والفكر هو قول ابن المقفع بقدم المعرفة وألا معرفة جديدة يمكن أن تبتكر. فإذا كان يعني المنطق اليوناني فالناتج من ذلك اعتقاده في أن أصل المنطق يوناني وألا جديد يمكن أن يأتي به غير اليونان.

وتعود فكرة قدم المعرفة لديه من وجه آخر لا إلى البشر بل إلى خالقهم، فالله هو منبع المعرفة ومنبع انتقال العقل من كونه طاقة كامنة إلى كونه طاقة بارزة «وذلك دليل على أن الناس لم يبتدعوا أصولها ولم يأتهم علمها إلا من قبل العليم الحكيم»(38).

ولئن كان ابن المقفع يرجع أصل المعرفة إلى القدامى أو الله فإنه لم يهمل سعي الإنسان وجهده. فاكتمال العقل واغتناؤه بالأدب والمنطق والمعرفة عامة لا يحصل إلا بكسب الإنسان الأدب والمنطق والمعرفة.

ثم إن قوله بالخبرة رافدا يثري الفكر يعني بقطع النظر عن مدى وعيه أن المعارف متجددة بحسب التجارب.

ويذكر من ناحية أخرى أن ما بقي للمفكر من معارف يسوقها محدودة قياسا على ما توصل إليه القدامى. ومثل هذا الحكم يثبت من ناحية إجلاله السابقين، وإقراره بإمكان الاضافة ولو كانت هذه الاضافة ضئيلة «فلم يبق في جليل الأمر ولا صغيره لقائل بعدهم مقال. ولقد بقيت أشياء من لطائف الأمور فيها مواضع لصغار الفطن مشتقة من جسام حكم الأولين وقولهم، فمن ذلك بعض ما أنا كاتب في كتابي هذا من أبواب الأدب التي يحتاج إليها الناس»(39)

وإنه ليبلغ به إجلال العلماء السابقين حد القول «فمنتهى علم عالمنا في هذا الزمان أن يأخذ من علمهم وغاية إحسان محسننا أن يقتدي بسيرتهم»(40)

ولهذا يرى أن علمهم أبطل أية قيمة لعمل من جاء بعدهم «وكفونا به مؤونة التجارب والفطن».

---

(38) الأدب الصغير ـ ص 12.
(39) الأدب الكبير ـ ص 65.
(40) المصدر السابق ـ ص 64.

3 ـ وظيفة العقل :

أناط ابن المقفع بالعقل وظائف سامية وجعله أس كل فعل رفيع وقاعدة كل حركة إنسانية.

فالعقل أداة التثبت اللازمة لكل إنسان، يعلم الأناة والتمهل ويحمي من الغفلة والسرعة وما ينشأ منها، من أضرار تحط الانسان الى الدرك الأسفل، درك الحيوانية.

والعقل هو الأداة الوحيدة لمعرفة الحق ولكشف الحقيقة، فلا شيء سواه يوصل الى حقيقة الأشياء، ويتم له درك الحقيقة بالبحث الطويل والاستقصاء العميق «وإن كثرة البحث عن الأمور تحق الحق وتبطل الباطل»(41)

ويعزى إيكال كشف الحقيقة الى العقل لاعتقاد ابن المقفع أن حقائق الاشياء خفية بعيدة ملتبسة ولذلك فإنها لا تبرز للعيان الا بالبحث عنها، والبحث عنها لا يكون الا بالعقل، كما أنه شكل من أشكال تحقق العقل، وعندما يوصل البحث بالعقل إلى أفكار أو معارف يتسنى للعقل أن يُعمل فيها مزيد فكر.

ومعرفة الخير والشر منوطة بالعقل، فهو وحده القادر على معرفتهما والتمييز بينهما. به يميز بين الخير والشر فيعرف الخير والشر، فيتبع الخير وينبذ الشر، أي أن الفضيلة لا تكتسب إلا بالعقل والمنفعة المرتبطة بالفضيلة لا تدرك إلا به، فهو القوة الهادية الإنسان، القادرة على تنظيم حياته «فالعقل هو سبب كل خير ومفتاح كل رغبة وليس لأحد غنى عنه»(42)

وهو الحارس «ومعرفة ما يكون مما لا يكون» لا تتم الا به. وفي الجملة لا يتسنى للإنسان من دونه فعل شيء، وبه يمكنه أن يفعل كل شيء.

«والعقل بإذن الله هو الذي يحرز الخط ويؤنس الغربة وينفي الفاقة ويعرف النكرة ويُثمّر المكسبة ويطيب الثمرة ويوجه السوقة عند السلطان ويستنزل للسلطان نصيحة السوقة ويكسب الصديق ويكفي العدو»(43)

---

(41) كليلة ودمنة ـ ص 201.

(42) المصدر السابق ـ ص 49.

(43) الأدب الصغير ـ ص 28.

ـ وهو الذي يعرف بطريق الآخرة ويعلم وسائل الفوز فيها لذلك أظهره ابن المقفع مفتاح الفوز في الدارين. فتعليمه الانسان الخير وأمره باتباع الخير وفعله، وتعريفه بالشر وأمره بتركه من شأنها جعل الانسان فاضلا لا يفعل غير الفضيلة والفضيلة التي تنفع في الدنيا هي التي تنجي في الآخرة.

ومن البين في ذكر الكاتب لوظيفة العقل السامية أنه يعني المعارف المتولدة من العقل، فهذه المعارف هي التي تنير سبيل الانسان فيدرك الحقائق وهي التي توقفه على أمر الخير والشر وترسم له الحد الفاصل بين الفضيلة والرذيلة وما يجب عليه أن يفعله وما يجب عليه أن يتركه.

فلولا العلم كان الإنسان أعمى، ولولاه ما قدر على معرفة موضع قدمه.

ـ والعلم المتأتي من المعرفة والتجربة نوعان «علم للمنافع وعلم لتذكية العقول. وأفشى العلمين وأحراهما أن ينشط له صاحبه من غير أن يحضّ عليه علم المنافع، وللعلم الذي هو ذكاء العقول وصقالها وجلاؤها فضيلة منزلة عند أهل الفضيلة والألباب»(44)

فالعلم حسب الكاتب عملي ونظري. الأول يجلب المنافع والثاني يزيد المعرفة. ولئن بدا ابن المقفع مترددا في شأن أفضلية العلمين فإنه ما فتىء حاثًا على الجمع بين العلم النظري والعلم العملي. ولا يلفى عند التحقيق أي تعارض بينهما إذ أن التأمل الفكري شكل من أشكال الفضيلة، وفعل الخير الذي لا يكون الا بالعقل والعلم شكل آخر من صور الفضيلة « العلم لا يتم الا بالعمل وإن العلم كالشجرة والعمل به كالثمرة»(45)

ثم إن الكاتب يولي أهمية فائقة للتجربة ويقرنها مرة بالرأي ويجعلها أنا أفضل منه. فالرأي المحض مهما كان وجيها يحتاج الى التجربة تهذبه وتثريه وتقومه وتبدّله.

والكاتب ـ رغم الاعتداد بالعقل والرأي ـ لا يثق كل الثقة في الرأي. والرأي الواحد عرضة للخطإ. وفكر الانسان الفرد ناقص دائما «فإنه لا يستكمل علم الأشياء بالعقل الفرد»(46). ومعنى حكمه هذا ـ وإن لم يصرح به، أن الحقيقة الانسانية نسبية متعلقة بحدود قدرة المرء الذهنية.

ويعين حسب ابن المقفع على تجاوز نقص الرأي الواحد تعاون آراء كثيرة هي ثمرة عقول متعددة.

---

(44) الأدب الكبير ـ ص 111.
(45)كليلة ودمنة ـ ص 72.
(46) الأدب الصغير ـ ص 40.

بيد أن ابن المقفع حين ينظر إلى الوجود عامة وخطأ الانسان رغم عقله وعجزه رغم اجتهاده، يبدو متشائما غير معتقد في جدوى الفكر الانساني والمعارف البشرية قاطبة «وأن الرأي ليس بمضمون بل الرأي كله غرر لأن أمور الدنيا ليس شيء منها بثقة»(47) ويمكن أن يفسر الأمر بمقارنة ابن المقفع الضمنية بين معرفة الإنسان ومعرفة المطلق أو بعدم نفع الرأي بسبب أزمات عصره وتعقده وهيمنة أهل الشر عليه. وقد يفسّر تشككه في العقل بأخذه بمذاهب فكرية متنوعة تنتمي إلى أمم متباينة. ولكن تشككه في العقل قليل قياسا على ثقته به. فكأنه معدوم وثقته هذه كثيرة الشيوع في مؤلفاته. والعقل من ناحية أخرى هو المال والغنى والصديق والوطن.

ولما كان العقل هو أصل المعارف والعلوم وجب الإلماع الى طرق اكتساب العلوم والتمييز بين أنواع العلم على أساس قربها وبعدها من الحقيقة ونفعها وضرها.

العلوم لا حد لها ولا غاية تقف عندها وهي قسمان حسب ابن المقفع: أصول وفروع. ويحسن بطالب المعارف التركيز على الأصول وترك الفروع حتى لا يبدد طاقته فيما لا يدرك. ولئن كان ابن المقفع يقصد العلوم الدينية كما يدل على ذلك سياق الفكرة - فإن معنى الفكرة لا يلحقه أي ضرر بإطلاقه على المعارف عامة لكون الكاتب يشير في مواضع كثيرة إلى المعارف مطلقا ويدعو الى اقتباسها.

ويحذر من المبالغة في العلم مخافة الالتحاق بالموصوفين بالجهل لأن «بعض العلم جهل» وإنه لكذلك إذا أصاب نائله بالضرر أو لم يحمه من الخطإ أو الرذيلة. ويندرج رأي ابن المقفع هذا في نطاق تصور عقلي أخلاقي شامل عماده نفع الاعتدال وضرر الافراط. فالمبالغة في الشيء تؤدي الى حصول النقيض حتى لو تعلق الأمر بالعلم.

وقسم ابن المقفع العلوم الى علم دين وعلم قدامى أو فلسفة ومنطق. وفرعها من ناحية أخرى الى علوم منافع تنال بها الدنيا من أحسن باب وعلوم لذاتها تنال بها الآخرة.

وقد وضع ابن المقفع علامات تضمن سلامة العقل وحسن الفكر وبهاء المعرفة. فالعقل لا يمكنه أن يكون عقلا إذا صاحبه العجب. وبه يضر الغرور الذي يولده لدى صاحبه التفوق العلمي أو النفوذ السياسي والثروة والمكانة بين الناس وحميا الشباب «فإنه ليس من هذا شيء الا وهو ريح جنة تسلب العقل»(48). وكل الأهواء - وهي عدو للعقل - تسيء إليه وتغيبه أو تضعفه. والعلم الذي لا ينفع حليف الشيطان.

---

(47) الادب الكبير - ص 129.
(48) المصدر السابق - ص 97.

والراي الذي ينكر الله أو يعادي الدين ليس برأي «فضل العلم في غير الدين مهلكة وكثرة الأدب في غير رضوان الله ومنفعة الأخيار قائد الى النار، والحفظ الذاكي الواعي لغير العلم النافع مضر بالعمل الصالح والعقل غير الوازع عن الذنوب خازن الشيطان»(49).

فالعلم والأخلاق أخوان في فكر ابن المقفع «لا ينفع العقل بغير ورع ولا الحفظ بغير عقل».

والعلاقة بين العقل والمعرفة حية قوامها التفاعل والتعاضد فالعقل يطور المعارف، والمعرفة تنمي العقل «لا يكمل الراي بغير الأدب ولا يكمل الأدب إلا بالرأي».

وابن المقفع ينفر من الجهل والجهلة لخطرهما على العقل ويصف الجاهل بأنه صفر وعليه يفضل بعض الحيوانات «ومن الناس البر والفاجر ومن هؤلاء كل كفور كنود حتى لقد يكون في بعض البهائم والسباع والطير ما هو أوفى منه ذمة وأشد محاماة عن حرمة وأشكر للمعروف وأقوم به»(50).

وجعل العلم باب العاقل الى السعادة والفرح(51)

وجعل العاقل العالم في مرتبة الأنبياء «فكذلك العالم يبصر البر والإثم ويعرف أعمال الآخرة. ويتبين له نجاته ويهدي الى صراط مستقيم» (52).

أناط ابن المقفع بالعقل مهمة معرفة الخير والشر وربط بين الفكر والعلم والعمل والدنيا والآخرة.

ويبدو أنه يفرق بين العقل والحكمة. فكأن الحكمة لديه هي خلاصة ما ينتهي إليه العقل وهو يفكر وينتج المعرفة ويعد لها في ضوء التجربة ويقرنها بالفضيلة والعمل بها.

الحكمة في فكره كنز لا ينقص منه الانفاق وهي متفوقة على الزمن وتعاقبه فلا تهرم أبدا وهي «لذة لا تصرم مدتها».

---

(49) الأدب الصغير ـ ص 51.
(50) كليلة ودمنة ـ ص 391.
(51) المصدر السابق ـ ص 380.
(52) المصدر السابق ـ ص 381.

إنها السعادة أو أعلى مراتبها. لأنها المعرفة بالفضيلة والعمل بها.

وفصل ابن المقفع الأمر في شأن الحكمة ناسبا الكلام الى الفيلسوف الهندي بيدبا البرهمي الذي قال «إني وجدت الأمور التي اختص بها الإنسان من بين سائر الحيوان أربعة أشياء وهي جماع ما في العالم وهي الحكمة والعفة والعقل والعدل»(53)

وقبل هذا الموضع أفرد الحكمة. وفي هذا الموضع قرنها الى ثلاث فضائل وولد منها فضائل فروعا «والعلم والأدب والروية داخلة في باب الحكمة والحلم والصبر والوقار داخلة في باب العقل والحياء والكرم والصيانة داخلة في باب العفة والصدق والإحسان والمراقبة وحسن الخلق داخلة في باب العدل. وهذه هي المحاسن وأضدادها هي المساوىء»(54)

فهل تأثر ابن المقفع في وضعه «جماع ما في العالم» من فضائل بالزرادشتية؟ «والزرادشتية هي أساس فرق الثنوية لأنها تقول بوجود قوة عليا (أهو رامازدا) هي قوة الخير والنور. وبجانب هذه القوة سبعة ملائكة قدسيون يمثلون الفضائل السبع العليا وهي الحكمة والشجاعة والعفة والعدل والإخلاص والأمانة والكرم وتقابل قوة الخير والنور هذه قوة الشر والظلام (أهريمان) ويعاونها سبع من القوى الشيطانية الخبيثة المتمردة منها: النفاق والخديعة والخيانة والجبن وإزهاق الأرواح»(55).

وقد اتخذت الشمس والنار رمزا فعبد أتباع الزرادشتية النار باعتبارها رمز قوة الخير، والزرادشتية تؤمن بالفضائل وتحث عليها. وكثير من فضائلها تضمنتها الديانات الأخرى السماوية وغيرالسماوية. ولهذا مارسوا شعائرهم بحرية وقتا طويلا بعد الإسلام ودفعوا الجزية كأهل الكتاب.

فقد يكون ابن المقفع تأثر بها دون تقيد بثنويتها. ويمكن للباحث في فكر ابن المقفع أن يلحظ الشبه القوي بين آرائه وأفكار الفيلسوف اليوناني افلاطون. «إن جمهورية افلاطون تقوم على أربعة فضائل تعتبر ركائز لها، تتمحور هذه الفضائل حول الحكمة والشجاعة والعفة والعدالة»(56).

ولافلاطون محاورات في الشجاعة والعفة والأخلاق والسياسة. فقد يكون الفكر اليوناني تسرب الى الهند وقت تدوين آراء بيدبا، بعد غزو الاسكند المقدوني للهند. وقد

---

(53) كليلة ودمنة ـ ص 27.

(54) المصدر السابق ـ ص 26.

(55) الدكتور محمد مصطفى هدّارة : اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري ـ المكتب الاسلامي ـ الطبعة الاولى ـ بيروت 1981 ـ ص 240.

(56) محمد علي الكبسي : الطوباوية والتراث ـ دار بوسلامة للطباعة والنشر ـ تونس 1987 ـ ص 24.

يكون ابن المقفع عمد الى بث ما يعرف من أراء افلاطون ناسبا اياها إلى بيدبا، وفي غياب النص الأصلي الكامل يعسر التثبت من حقيقة ما وقع.

وقد ذهب أرسطو الى أن «أعلى درجات السعادة هي الاتصاف بالحكمة»(57)

وحد الفلسفة عند اليونان هي الحكمة، والحكمة هي محاولة التشبه بأفعال الله وغاية الفيلسوف في علمه الاهتداء الى الحق وفي عمله العمل بالحق. والفلسفة لديهم هي طريق السعادة.

وغاية ابن المقفع من حد العقل تعليم القارىء الحكمة ليعلم علما عقليا ويعمل بما يأمره به العقل طلبا للسعادة. والفلسفة اليونانية تؤمن بحرية العقل وبالنظام وتريد تربية النفس الانسانية لتحقق جمالها وكمالها عن طريق التأمل.

وقد تأثر بها ابن المقفع فظهر مقتنعا بقدرة العقل على نيل الحقيقة، وأمن مثلها بوحدة المعرفة والحقيقة ومطابقة العقل لما هو خارج عنه.

وممّا يثبت تأثر ابن المقفع بالفكر الفلسفي اليوناني ما نسب اليه من ترجمة لكتب أرسطو المنطقية.

فالعقل عند أرسطو يحتاج الى إدراك حسي. والعقل عند ابن المقفع يتم بالتجربة. وأحيانا يرى ابن المقفع الرأي تابعا للتجربة. وناقص الحواس عند أرسطو لا ينال المعارف الجزئية المرتبطة بها ولكل انسان عقل يدرك به عند ابن المقفع ما لم تدخل عليه آفة.

والفضيلة عند أرسطو وسط بين حدين والعاقل لديه لا يفرط في أمر بل يعتدل. وفكرة الاعتدال ماثلة عند ابن المقفع.

ويرى أرسطو أن العقل النظري أرفع الفضائل وفي ذلك يلاقيه ابن المقفع. وهما يلتقيان في الربط بين الأخلاق والعمل بها باعتبار الأخلاق متولدة من العقل.

ويعتبر أرسطو الحقيقة المتأتية، من جهد واحد ناقصة والى ذلك يذهب ابن المقفع.

لكن ابن المقفع لم يفصل الأمر في الفلسفة على غرار اليونان ولم يستعمل مصطلحاتها الدقيقة ولم يساير تشعبها. وإنما أخذ منها جوانب تقبلها بيئته.
ولعلي لا أبالغ ان قلت ان ابن المقفع هو المعرف الأول بالفكر الأجنبي في البلاد العربية الاسلامية، ولعله المهد الحقيقي لنشوء الفلسفة العربية الاسلامية لكن

---

(57) الدكتور جميل صليبا : تاريخ الفلسفة العربية ـ دار الكتاب اللبناني ـ الطبعة الثانية ـ بيروت 1973 ـ ص 87.

بثه آراءه في كتب أدبية حجبه عن أنظار مؤرخي الفلسفة.

واليونان توغلوا في حد العقل وهم يرون الكون محكوما بقوانين يمكن للعقل أن يدركها. والفلسفة عند افلاطون هي معرفة الحقائق الخفية وتجاوز الظاهر. وهي عند أرسطو معرفة أسباب الأشياء. والفلسفة اليونانية تجمع بين الحق والخير والجمال وترى التأمل موصلا الى معرفة الحقائق.

ورغم أن أرسطو لم يلغ وظيفة التجربة فإنه قدم المعرفة النظرية على التجريبية.

ويعزى عدم اهتمام اليونان بالتجربة الى اعتقادهم في قدرة الفكر على فهم المعقولات مباشرة.

لقد عاش ابن المقفع في مجتمع عربي إسلامي متنوع الأعراق. وفي البصرة أفكار متنوعة شائعة عربية اسلامية وهندية وفارسية ويهودية ونصرانية.

وفي المجتمع الذي عاشره قرآن حث على استعمال العقل في مواضع كثيرة ورفع مكانة العقل ودعا إلى الربط بين العلم والعمل ليفوز الانسان في الدارين.

ورد في القرآن «فاعتبروا يا أولي الأبصار».

وكذلك «أو لم ينظروا في ملكوت السماوات والأرض وما خلق الله من شيء». وجاء فيه «وما أنزل عليكم من الكتاب والحكمة يعظكم به» وكذلك «ولقد أتينا لقمان الحكمة».

وقريب من ذلك «ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيرا كثيرا» و«وما أوتيتم من العلم الا قليلا».

وقال الرسول (ص) «تخلقوا بأخلاق الله تعالى» وحث على طلب العلم (وإن قصد علم الدين) ولو كان بالصين، وحث على الجمع بين العلم والعمل اذ قال: «اللهم إني أعوذ بك من علم لا ينفع ومن قلب لا يخشع ومن نفس لا تشبع»(58)

كما نهى عن ادعاء حيازة العلم، وأمر باتباع الفضيلة، بيد أن الباحث لا يسعه إلا أن يلاحظ ان ابن المقفع لا يبدو متأثرا في موضوع العقل بالثقافة الاسلامية تأثرا ذا بال. فهو لا يذكر الآيات المتضمنة معنى العقل، ولا يحيل الى أقوال الرسول. ولم أجده في مؤلفاته ذكر اسم محمد (ص) قط. ولا عرج على الخلفاء الراشدين مع ما ينسب لعلي من بليغ الحكمة.

---

(58) المنذري : مختصر الترغيب والترهيب ـ دار الراية للنشر ـ تونس 1977 ـ ص 12.

وقد ورث العرب أيام ابن المقفع بعض الأقوال في العقل تنسب إلى عهود قديمة من الجاهلية وما بعدها. ولا يبدو ان ابن المقفع تأثر بها.

وتنسب العرب الى لقمان بن عاد قوله: «الرأي أن تقلب الظهر بطنا والبطن ظهرا حتّى يستبين لك الأمر أمرا». فجعل تقليب الأمور والنظر إليها من مختلف أرجائها رأيا.

ونسبت إليهم أمثال موجزة تمجد العقل. فأكثم بن صيفي التميمي دعا الى التثبت في الأمور وقال: العدم عدم العقل لا عدم المال وأفة الرأي الهوى، دعامة العقل الحلم.

ويروى عن عامر بن الظرب العدواني ـ وهو عند ملك غساني يريد أن يوقع به أمرا ـ قوله: الرأي نائم والهوى يقظان ومن أجل ذلك يغلب الهوى الرأي.

وكان للعرب في جاهليتهم ميل الى تعليل الأشياء والبحث في أسبابها. والعرب على صفاء قرائحهم في جاهليتهم لم يعرفوا بتأمل نظري في العقل كما كان الأمر عند أمة اليونان. فهؤلاء توغلوا في حد العقل وصنفوا فيه.

اختار ابن المقفع المثل صيغة تعبير عن آرائه في العقل ومع ذلك لم يذكر أمثال العرب. فهل أراد أن يثبت أن المثل شائع في أمم أخرى، أو أنه كان محكوما بعض الشيء بقيود الترجمة؟

فبفضل تعريف ابن المقفع العقل وبمساهمة غيره وبدراسة المسلمين دينهم واطلاعهم على أفكار الشعوب المتحضّرة ستشيع قيم الفكر في الثقافة العربية الإسلامية قوية وهاجة وستبرز علاماتها في النثر والشعر.

ففي هذا الإطار توضع تأملات بشار بن برد وأبي نواس وأبي العتاهية. وإلى هذا المعنى ينتسب إيمان الجاحظ بالعقل ودعوته الى التثبت والشك المنهجي لنيل الحقائق وكذلك تمجيد المتنبي للعقل في قوله:

الرأي قبل شجاعة الشجعان هو أول وهي المحل الثاني

وإلى هذا المناخ الفكري الرائع يردّ اعتداد أبي العلاء المعرّي المفرط بالعقل وجعله إماما أوحد.

الفصل الخامس

تربية الانسان لنفسه

غاية ابن المقفع من حد العقل وبيان وظيفته وتناول العلم وانواعه وطرق انمائه وفوائده وربط الفكر بالممارسة تمكين الفرد من الادوات اللازمة له لتهذيب نفسه حتى يرتفع الى مرتبة الانسان الحق او الكمال اللائق به.

فالانسان هو غاية ابن المقفع وليس العقل في ذاته وقد عرفه بالعقل وحثه على اكتسابه ليمتلك به الفضائل ويعمل بها فيحقق سعادته في الدنيا ويفوز في الآخرة فابن المقفع مرب يريد تحرير الانسان من الجهل علة كل النقائص ليتميز فعلا من الانسان الناقص ومن الحيوان.

وهو عندما يبحث في موضوع الانسان وطرق تربيته نفسه انما يعنى بالفرد لينعم بحياته ويتهيأ بعد ان يتهذب الى الحياة العامة مع الاصدقاء وفي نطاق المجتمع المنظم بقوانين أخلاقية ترعاها الدولة. فهو لا يضحي الفرد من اجل المجتمع ولا يقيم بينهما حاجز عداوة، فالفرد قيمة في ذاته ولكنه في الان جزء من نسيج المجتمع، وبصلاح الفرد يصلح امر المجتمع.

وقد أمدّ ابن المقفع الفرد بنصائح هي واجبات اخلاقية يتبعها ليكمل، وهذه الواجبات الاخلاقية هي التي يجب ان تحكم العلاقة بين الفرد والفرد، والافراد في المجتمع، والمجتمع والسلطان، فقواعد التربية واحدة عند ابن المقفع تنفع الفرد والجماعة والدولة، ومصدر هذه الواجبات العقل منبع الفضائل اذ لا فرق في فكر ابن المقفع بين العقل والمعرفة والفضيلة.

وهو شديد السخط على الناقص نفور منه داع الى نبذه ولذلك كان يقصد بخطابه الانسان العاقل. ولئن خاطب احيانا الانسان عامة فان السياق يدل على ان المعني هو المفكر لا الجاهل

يربي الانسان العاقل نفسه برياضة دائمة شاقة ويتهيأ لتلك الرياضة بمعرفة معنى العقل واكتسابه وانمائه بالمعارف وتحويل المعارف التي هي فضائل الى سلوك.

الانسان العاقل يعي زمانه الذي يعيش فيه وعيا تاما وفي ضوء معرفته بنفسه وبغيره من الناس وبعصره وبما يوجبه عليه العقل يدرك طريقه في الحياة ويسلكه «مما يدل على علم العالم معرفته ما يدرك من الامور وامساكه عما لا يدرك وتزيينه نفسه

بالمكارم (...) ومعرفته زمانه الذي هو فيه وبصره بالناس» (59)

ويرى الامور «بعين العقل والبصيرة والعلم وبالتثبت والاناة»(60) فيدرس الامور دراسة متأنية حذرة لعلمه ان الحقائق عسير نيلها وان الحق والباطل كثيرا ما يتداخلان فيبدو الحق باطلا والباطل حقا.

ان العاقل طالب حقيقة ولذلك فإنه لا يقدم على شيء اذا كان ملتبسا «حتى يتبين له الصواب فيه وتستوضح له الحقيقة» (61) وهو حذر من رايه الذي يتوصل اليه بالبحث ولا يطمئن اليه لان الراي الفرد مهما كان جيدا عرضة للخطإ، لذلك يفحصه مستعينا بآراء غيره من العقلاء.

فإن تمهل الانسان نجا من الآفات. والنجاة تكون بترك التسرع ولزوم التثبت.

وهو يفكر في الامور قبل اقتحامها فعقله يدله على ما يجب فعله وما يجب الاحجام عنه «ان العاقل يدبر الاشياء ويقيسها قبل مباشرتها: فما رجا ان يتم له منها اقدم عليه وما خاف ان يتعذر عليه منها انحرف عنه» (62).

ومما يزيده عونا على الاهتداء الى مواطن الصواب الاكثار من السؤال لنيل المعرفة من العارفين. فالعلم بالاشياء لا غنى عنه للفرد ليعصم رأيه من الزلل وليعصم نفسه من خطإ رأيه.

ويقبل العاقل اذن على نيل المعرفة لينتفع بثمارها الغنية، فيحب العلم ويلازمه ويألفه فيكون هو كل متعه الراقية في الحياة، ويبذل من اجله جهده ووقته لان العلم ليس كسائر الامور التي قد تنال بالحظ وانما هو امر خاص لا يكسب الا بالجهد ولا ينفع في تحصيله العجز والكسل.

ومما يعينه على زيادة ثروته العلمية ادراكه ان العلم نوعان: نظري وعملي وان الاول افضل من الثاني ولهذا يمكن للمرء ان يبادر الى الثاني وهو علم منافع دون ان يحث عليه وان يدرك ان العلم النظري «الذي هو ذكاء العقول وصقالها» هو الفضيلة العليا المقدرة من قبل أهل العقول.

فابن المقفع يفضل المعرفة النظرية ولكنه لا يستهين بالمعرفة العملية.

ومن جمع العقل والعلم كان قادرا ـ لو اراد ـ ان يبطل الحق ويحق الباطل ولكنه لا يريد غير الحق ولا يثبت سواه ولا يدافع عن باطل «فأما الباطل فلا تروعن به

---

(59) الأدب الصغير ـ ص 38.
(60) كليلة ودمنة ـ ص 395.
(61) المصدر السابق ـ ص 79.
(62) المصدر السابق ـ ص 168.

قلبك ولا تستعدن له» (63). لان الباطل من الهوى والهوى نقيض العقل «وعلى العاقل ان يعرف ان الراي والهوي متعاديان (...) وعلى العاقل اذا اشتبه عليه امران فلم يدر في ايهما الصواب ان ينظر اهواهما عنده فيحذره» (64) فيتميز بذلك من معظم الناس لكونهم يجيبون دعوة العاطفة لا دعوة الراي.

ولذلك هو مندوب الى التثبت حتى لو ظن انه حاز العلم الصحيح، وهو مندوب الى مراجعة رايه دائما، ومسلكه نبذ ما تستحسنه عاطفته «فإن اكثر الصواب في خلاف الهوى»، وحري بالمرء ان يجمع بين العلم والعمل به، فالعارف غير العامل بما يعرف جاهل.

وهو ينفع نفسه بالعلم قبل التفكير في نفع غيره لان من لايدرك كيف يفيد نفسه يعسر عليه افادة غيره وفي هذا الباب يلزمه نصح نفسه قبل نصح الاخر وتعليم ذاته قبل تعليم غيره وافضل ما به يعلم الناس عمله بعلمه (65). فالعلم والعمل به ابلغ في النصح والارشاد والتعليم بالسلوك اقوى أثرا من الارشاد بالقول «ومن نصب نفسه للناس اماما في الدين فعليه ان يبدا بتعليم نفسه وتقويمها في السيرة والطُعمة والراي واللفظ والاخدان فيكون تعليمه بسيرته ابلغ من تعليمه بلسانه» (66). فالنصح بأمر وفعل نقيضه نفاق والعاقل لا ينافق.

والانسان الطامح الى تقويم ذاته تشوّفا الى مباهج الكمال يحدد لكل عمل يقوم به او ينوي ان ينجزه غاية يقف عندها ولا يتجاوزها ولا ينشغل بما لا نهاية له. فطلب ما لا نهاية له مضن وغير ممكن ولا يشي بتبصر وحكمة.

وهو يطلب ما يستطيع انجازه وعليه يقدم اما ما هو فوق طاقته فلا يهتم به، ولا يحزن على ما فاته وذلك لا يعني التسليم للمحل الوضيع او الرضى بالقليل او العجز اذ عليه ان يتشوّف الى الاعالي وان يبذل الجهد اللازم لبلوغها. فالرغبات الكبرى لا تنال بغير مشقة واخطار.

وهو يقدم على الاخطار اذا لم يكن منها بد محتميا بعقله لتخفيف اذى الاهوال والنجاة منها. وضعف العاقل لا يمنعه من الاقدام على ما به تشرف مكانته لان عقله يجعله قويا وحيلته تبلغه المنازل التي يعجز عن الوصول اليها صاحب القوة المادية.

ولا يليق به التهاون بأي شيء او الخطأ مهما بدا صغيرا لكون الاخطاء الجسيمة تبدأ اول امرها صغيرة فتتعاظم بالغفلة عنها وتهلك صاحبها.

---

(63) الأدب الكبير - ص 116.
(64) الأدب الصغير - ص 24.
(65) كليلة ودمنة - ص 74.
(66) الأدب الصغير - ص 24.

ولا يرى العاقل ضيرا من مواجهة نفسه بجهله ان بان له جهل بأمر ما «ومن العلم ان تعلم انك لا تعلم بما لا تعلم». ولا يستاء ان الزم نفسه بالصمت عما لا يعرفه فصمته افضل من قول الخطإ، وان تكلم فليقل خيرا ويحذر التصريح بما يعود عليه وبالا «واللسان لا يندمل جرحه» فالانسان يجدر به التحكم في لسانه لان ما يتلفظ به لا يتسنى فسخه «اعلم ان لسانك اداة مصلتة يتغالب عليه عقلك وغضبك وهواك وجهلك (...) فإن استطعت ان تحتفظ به وتصونه فلا يكون الا لك ولا يستولي عليه او يشاركك فيه عدوك فافعل» (67)

والمرجو من المرء تجنب الخطإ فإن أجاد القول وارتقى الى الصواب الرفيع كان افضل.

وللانسان واجب نحو نفسه هو كتم السر، سره، وسر غيره لان الكتمان فضيلة تنجي صاحبها من البوح بما يضره او يؤذي الاخر.

والانسان يزيد نفسه تهذيبا بمحاسبة نفسه محاسبة دائمة بشدة لا يتخللها لين. ومحاسبته تتم بضبط مساوىء نفسه ومعرفتها وقمعها وبإدراك محاسن الناس ونسبتها إليهم والاستفادة منها بقدر الطاقة.

وعندما يحاسب نفسه ينكل بها حتى تتوب فيخصص في كل يوم وقتا للحساب فيقمع شهوات نفسه ويسجل في صحيفة ذنوبه ليذكر نفسه اعماله ولا يغتر باختلاق نفسه المعاذير وهي آمرة بالسوء، لما فات والاماني لما سيأتي، فيرد عليها تعلاتها ويكذب امانيها. اي انه ينتصب قاضيا عادلا شديدا مع نفسه: يجازيها على الحسن ويعاقبها على القبيح: جزاؤها هو تذكرها الخير الذي فعلت وعقابها هو تذكرها الشر الذي أتت. ثم يجبرها على ترك المعاصي ويمحو من الصحيفة كل معصية يتخلى عنها ويستبشر لذلك ويتشاءم من ذنب لم يستطع محوه.

واذا اراد فعل خير فعليه ان يسارع اليه حتى لا يتغلب عليه منزع الشر فيه فيصده عنه واذا اراد الاقدام على شر فعليه تسويف نفسه حتى يغلبها عقله فترتدع.

ولهذا هو مدعو اذا عرف الحق الى الجهاد من أجله لأن الجهاد على الحق يعلو الصلاة والصدقة والورع (68)

وليزداد العاقل تهذيبا يتجنب الكذب والتكبر والاستخفاف بصغير الشأن، والحسد، والوقوع في مصائب وقع فيها من قبل، ويحمل نفسه على الصبر على اذى الجار السيء، والمرء الراغب في الكمال لا يخون العهد. يرحم، لا يتباهى بعلمه، لا يحقد، لا يظلم، يلتزم الحياء، لا يتعصب «احترس من سورة الغضب وسورة

---

(67) الأدب الكبير - ص 106.

(68) كليلة ودمنة - ص 183.

الحمية» (69) لان العقل الذي لا ينهى صاحبه عن المعاصي والشرور «خازن الشيطان».

وهو لا يجبن بتعلة الحذر لان بعض الحذر عجز وانحطاط ودأبه ابدا فعل الخير «إن أهل العقل والكرم يبتغون الى كل معروف وصلة وسبيلا»

وهو لا يرى الناس الا حسب ما ينظر الى ذاته فكأنه هم، وكأنهم هو. هو فرد «يقسم نفسه في جسوم كثيرة».

«اعدل السير أن تقيس الناس بنفسك فلا تأتي اليهم الا ما ترضى ان يؤتى اليك» (70)

ويقبل على أموره متهيبا اياها فيما بينه وبين نفسه غير مظهر ذلك للناس مخافة التطاول عليه.

وعماد امره الحزم والشجاعة واجتناب التصريح بدهائه والسعي الى ان يعرف باللين والمسامحة حتى لا يعرف دهاءه القوي فيصرعه.

وهو لا ييأس من رحمة الله ولكنه لا يتوكل توكّل العاجزالمتهاون.

ويطلب متاع الدنيا الحلال فلا يكون مكسبه منها الا حلالا. وهو لا يشعر بالغربة ولو كان في غير ارضه ووطنه لان وطنه الحق وأهله الحقيقيون عقله، فبه يكرم ولو كان محروما او ضعيفا.

وهو لا يلقي بنفسه الى التهلكة اغترارا بقوته ولا يقبل على مواجهة عدوه الا اذا لم يجد حيلة غير المواجهة.

ومن افضل ما يفعل وهو يرتقي سلم الكمال ويتنفس زهر الفضيلة التوفيق بين الدنيا والآخرة، فلا ينسى اولاه لصالح أخراه ولا يضحي الثانية تهافتا على العاجلة.
«ومن أحسن ذوي العقول عقلا من أحسن تقدير أمر معاشه ومعاده تقديرا لا يفسد عليه واحدا منهما نفاد الآخر فإن أعياه ذلك رفض الادنى وأثر عليه الأعظم» (71)

والعاقل يؤمن بالقضاء والقدر خيره وشره ولا يستطيع الافلات منه مهما حاول ولكنه لا يليق به الاستكانة والتعلل بالقضاء والقدر، فشرفه العمل والمبادرة رغم علمه بأن الامور مقدرة من قبل فلعله يصيب خيرا بعمله، وهو معتقد في الاخرة والحساب والعقاب.

---

(69) الأدب الكبير - ص 109.
(70) الأدب الصغير - ص 40.
(71) المصدر السابق - ص 40.

وهو مؤمن بالله وبالدين لان المعتقد في أمر ولو كان سحرا حسب ابن المقفع أفضل من الذي لا يؤمن بشيء !

والدين عند ابن المقفع ليس ما يتبادر الى الذهن فلا هو الاسلام ولا هو النصرانية ولا هو اليهودية ولا هو الاديان الوضعية ولا هو ما يعادي هذه الاديان.

الدين حسب ابن المقفع اعتقاد عقلي في الانبياء والرسل والله والاخرة والحساب والعقاب (72)

يقول ابن المقفع: «الدين افضل المواهب التي وصلت من الله الى خلقه وأعظمها منفعة وأحمدها في كل حكمة، فقد بلغ فضل الدين والحكمة أن مدحا على ألسنة الجهال على جهالتهم بهما وعماهم عنهما» (73) وقوله هذا غاية في الغموض !

وينصح المرء بالاعتدال في التدين مخافة التطرف الذي هو تقصير ورأيه هذا جزء من مذهبه العام الداعي فيه الى الاعتدال والتوسط ونبذ الشطط.

والعاقل يذكر الموت في كل حين ليعتبر به ويتأمل الدنيا فيرى تقلبها ودورانها ولعبها بالناس «كم قد انتزعت الدنيا ممن استمكن منها واعتكفت له»، ولذلك تبدو مغرية للحواس مخادعة «الدنيا زخرف يغلب الجوارح ما لم تغلبه الالباب والحكيم من يغضي عنه ولم يشغل به قلبه»(74) وهي دار تعب وشقاء وصراع.

فالعاقل يليق به التفكير في الاخرة والعمل من أجلها والرضى في الدنيا بالقليل الذي يحفظ الأود ويصون الكرامة.

فلا يترك جسده يسيطر عليه بطلبه اللذات فإن الجنس اذا استجاب له الراغب فيه دون انقطاع ملّه فوقع في الانقطاع. «وأصل الامر في صلاح الجسد الا تحمل عليه من المآكل والمشارب والباه الا خُفافا ثم ان قدرت على ان تعلم جميع منافع الجسد ومضاره والانتفاع بذلك كله فهو أفضل» (75)

ولا يغريه الحب فيستجيب لدبيبه في قلبه «اعلم ان من اوقع الامور في الدين وانهكها للجسد وأتلفها للمال وأقتلها للعقل وأزراها للمروءة وأسرعها في ذهاب الجلالة والوقار الغرام بالنساء»(76).

وعليه عدم مخاطبة النساء «من ذا الذي حادث النساء فلم يصب ؟» (77)

---

(72) انظر في ذلك : الأدب الكبير، ص 65 ← 66 والأدب الصغير ـ ص 32 ـ 36 مثلا.
ـ وظيفة الأنبياء والرسل عنده مثل وظيفة العلماء.

(73) الأدب الصغير ـ ص 33.

(74) المصدر السابق ـ ص 31.

(75) الأدب الكبير ـ ص 66.

(76) المصدر السابق ـ ص 117.

(77) كليلة ودمنة ـ ص 166.

فهن خطر محدق «وقد قالت العلماء: ان ثلاثة لا يجترىء عليهن الا أهوج ولا يسلم منهن الا قليل وهي صحبة السلطان وائتمان النساء على الاسرار وشرب السم للتجربة».

ولم ينكر ابن المقفع وجود نساء فاضلات لكنه شديد الحذر عامة من المرأة سيء الظن بها، وذلك جزء من نظرته العامة للإنسان: شره أكثر من خيره والاشرار اوفر عددا من الاخيار.

والعاقل يحتاج الى المال ويطلبه حلالا وينميه وينفقه في وجوهه الملائمة، فيسدد به حاجته وحاجة العائلة والاصدقاء العقلاء ولكنه لا يكثر منه ولا يجعله غاية لذاته ولا يحزن لقلته ولا يبتهج لكثرته لان عقله هو ماله.

«من عفَّ عن متاع فقير فلم يسرقه وهو قادر عليه غفر له ذلك سرقة مائة غني. وان اولى السرقة وأحلُّها سرقة الاغنياء ولا سيما ذوي البخل والحرص منهم الذين ما بيوتهم وخزائنهم الا مدافن لاموال حبسوها فلا انتفعوا بها ولا تركوها للناس» (78)

فالمال ضرورة، ويجب حسب ابن المقفع ان يكون جاريا لقضاء حاجات الناس الفضلاء. فهم اولى به من غيرهم. والفضلاء يقنعون من المال بالمقدار اللازم لتلبية حاجاتهم ولا يريدون وفرته ولا كنزه او التفاخر به. ويبدو ان لابن المقفع بذور فكر اقتصادي مهجته العدالة في امتلاك الثروة وتوزيعها.

وقد أدان التهافت على المال في زمنه ودعا الى القناعة «وكأن الحرص أصبح فاغرا فاه من كل جهة»

وندد بالطغاة ودعا الى الرضى على منوال النُّساك طلبا للسعادة ولان البطن كما يقول تملأ بأي شيء. «وان قليلا من العيش في أمن وطمأنينة خير من كثير من العيش في خوف ونصب».

وقال «ولا تعد غنيا من لم يشارك في ماله»

وأضاف «أغنى الناس أكثرهم احسانـا»

وبين اضرار الحرص على المال والثروة ومتاع الحياة وجعل الحرص أصل هموم الانسان في الدنيا فتخليصه من البلاء اقتضاه تغيير النظرة الى المال وقارن بين طمأنينة الراضي وعناء الحريص، «فأصابني من الوجع ما بغض الي المال حتى لا اسمع بذكره الا تداخلني من ذكر المال رِعْدة وهيبة».

عرض ابن المقفع الاخلاق اللازمة للفرد ليربي نفسه وقدم صورة الانسان

---

(78) كليلة ودمنة ـ ص 289 ← 290.

الكامل الذي هذب نفسه وخلص من النقائص، وأحال مخاطبه الى كتبه ودعاه الى تدبرها لانها مفتاح التربية الذاتية الوحيد.

فعلى قارىء كليلة ودمنة بعد فهمه «أن يعمل بما علم منه لينتفع به ويجعله مثالا لا يحيد عنه» (79)

وفي مقدمة الادب الصغير «إحياء للتفكير واقامة للتدبير ودليل على محامد الامور ومكارم الاخلاق ان شاء الله» حسب ابن المقفع، ومعلوماته في الادب الكبير «يحتاج اليها الناس».

فالانسان الذي هذب نفسه فكمل غدا صورة لافكار ابن المقفع حسب المنطق الضمني للكاتب بيد ان ابن المقفع وهو القائل بالشر اصلا في الطبع الانساني وبضرورة محاربة ذلك الشر بالعقل يدرك عسر اخذ الانسان اخذا تاما بكل هذه النصائح او الواجبات في كل حين من عمره وهو يقبل لقصور الانسان ولو كان عاقلا اكتساب ما يستطيع من هذه الخصال «فعليك بهذه الاخلاق ان اطقت ولن تطيق ولكن اخذ القليل خير من ترك الجميع» (80).

فابن المقفع واقعي التفكير اذ يرسم للانسان أعلى الآفاق ويجيز له السير نحوها بحسب طاقته وجهده وضعفه الانساني ولكنه يفضل الكامل الذي وصفه «واني مخبرك عن صاحب لي كان من أعظم الناس في عيني وكان رأس ما أعظمه في عيني صغر الدنيا في عينه». وهذا الانسان الكامل هو اذن حكيم ناسك.

ويكلف الكاتب من اخذ بنصائحه ونفذها فأصبح كاملا بث هذه الافكار في الناس «وان يورّث ذلك اهله ومعارفه ليلحقه اجره من بعد الموت»

هل أن ابن المقفع يريد بهذه التربية تكوين الانسان الفاضل العاقل الزاهد او المتمرد الثائر؟

هو يطمح الى ايجاد انسان فذ يحكمه العقل وتحكمه الفضائل النابعة منه ولدى هذا الانسان الكامل تطابق كامل أيضا بين العقل والسلوك. فهذا الانسان هو العقل وقد تجسد.

الانسان عند ابن المقفع عقل او قلب وجسد ونفس آمرة بالسوء.

والعقل هو الفضيلة والنفس هي منبع الرذيلة والجسد إما للعقل وإما للنفس. فالإنسان لدى ابن المقفع ثلاثة بعقله يكمل وبنفسه الآمرة بالسوء ينقص وكمال هذا الانسان في العلم والعمل به والجمع بين الدنيا والاخرة على اساس الزهد في الدنيا باعتباره فضيلة عقلية تنجي من آفات الدنيا وتوصل الى الفوز في الاخرة.

---

(79) كليلة ودمنة ـ ص 125.

(80) الأدب الكبير ـ ص 134.

ويظهر من كل ذلك ان الزهد هو الفضيلة المقصودة من تربية الانسان نفسه وان العقل هو الاداة. ولما كان الزهد هو الهدف بان ان الاخرة هي الغاية من هذه التربية ومعنى ذلك ان الدنيا دار خطرة يسكنها الانسان وهو لا ينجو منها الا بالعقل والفضيلة.

ولابن المقفع من ناحية اخرى موقف من الموت يستهجنه ويراه اصل الافات وكره الموت وخوفه والنفور منه تبدو كالعقبة على طريق الاخرة وبعبارة اخرى الاخرة ليس مرغوبا فيها.

وما ذكره ابن المقفع عن الاخرة قليل جدا بالقياس الى الدنيا. كل ما ذكره عنها هو تكرار لها ودعوة الى العمل من اجلها دون اية تفاصيل عن عالم الغيب. وهذا يسلم الى ان الفكر الغيبي لدى ابن المقفع باهت جدا.

ان ابن المقفع متشائم من الدنيا ونظرته اليها قاتمة ويبدو ان سبب ذلك كامن في انقلاب الدول وصعود الاشرار وزوال الاخيار ذوي الشأن في رأيه. فهل هو يلمح الى ملك فارس وحضارتها «فأصبحنا خلفا من بعدهم نتوقع مثل الذي نزل بهم فنحن اذا تدبرنا امورهم احقاء ان ننظر ما نغبطهم به فنتبعه وما نخاف عليهم منه فنجتنبه»

وهل هو يلمح الى ما اصاب صديقه عبد الحميد الكاتب ؟

والكاتب كثير الثناء على القدامى وهم العلماء. وهؤلاء هم الهنود او الفرس حسب كليلة ودمنة.

وليس غريبا ان يتشاءم انسان شهد انقلاب الدول والعنف ولحق الضرر بأصحابه ووصل اليه.

إن الانسان الفاضل الذي يدعو اليه هو نقيض للانسان الناقص وهو بديله. وبهذا المعنى هو يكون الانسان المتمرد او المخالف للشائع

ويجدر النظر الى الناحية التالية: ابن المقفع مترجم وباث لارائه معا. فالتمييز بين نشره المعرفة المحايدة وبين التزامه صعب، ولما كان مترجما ومضيفا للترجمة عُدّت الاراء الواردة في مؤلفاته اراءه التي يلتزم بها ثم ان الافكار المعروضة في مؤلفاته بشأن تربية الانسان ذات اصول متنوعة فمنها ما هو هندي ومنها ما هو فارسي ومنها ما هو يوناني. وبعضها اسلامي وان لم يذكره الكاتب وبعضها يشبه بعض حكم العرب القدامى.

وما سبق يفضي الى ان ابن المقفع يرسم صورة الانسان الفاضل كما اراده المفكرون القدامى لاصلاح احوال مجتمعاتهم وهذا لا يمنع انه يريد تكوين انسان فاضل يضاد الانسان اللئيم في زمنه.

ويمكن للاشارات المبثوثة في مؤلفاته عن عيوب عصره دعم القول بأن ابن المقفع حر الفكر متمرده طامح الى انشاء انسان يأخذ بقيم غير شائعة في عصره ويبثها الى الاجيال اللاحقة حتى تحين فرصة تكوين المجتمع المضاد للمجتمع العربي الاسلامي كما عرفه ابن المقفع. وهذا التحول يتم تدريجيا وأداته المعرفة لا الحرب وان كانت لابن المقفع دعوة الى العنف فهي خفية تبرز في الامثال الخيالية.

ولافكار ابن المقفع ما يشبهها لدى امم كثيرة وبعض هذه الامم مهد واضح لافكاره وبعضها يعسر القول انه اخذ منها. بيد ان التشابه في الافكار قائم، ولعل هذا التقارب يرجع الى هجرة الافكار في الشرق عامة منذ قديم الزمان

الفضائل عند ارسطو (ولد 384 ق.م ـ ت 343 ق.م) المعرفة النظرية والمعرفة العملية التي من ضمنها ما ينظم حياة الفرد. والمعرفة العملية تهدف لديه الى توجيه الانسان نحو الخير والسعادة هي التحلي بالحكمة.

ولابن المقفع ما يقرب من ذلك في قوله بأن العلم يولد الفضيلة وان غاية الاخلاق ضمان السعادة.

والفيلسوف عند افلاطون محب للحقيقة فاضل صادق متخلص من اللذات قنوع لا يخاف الموت.

والعالم او العاقل عند ابن المقفع كذلك ولكنه يجب ان يهاب الموت.

والفكر الهندوسي يحتقر الحياة ولا يخشى الموت ويراه حتما لا مناص منه، وقد حثت عقائد الهند القديمة على الصدق وتجنب الكذب وديانة بُدَّهة (بوذا) محورها إبطال الرغبة للقضاء على الالم، وغاية البدهية قتل الرغبات لنيل الراحة العليا او الدخول في «نِرْوانا» والزهد هو احسن اداة للوصول الى السعادة، وهي تنكر القضاء والقدر وتوكل الى الانسان مصيره في الحيوات المتعاقبات حتى يصبح كاملا، ولا يكون كاملا الا بفضله.

وفي البنچ تنترا «فالقناعة اعظم ثروة للانسان»

«على العاقل ان يحافظ على حياته»

«يسيطر الانسان في هذه الدنيا على جميع افعاله ما لم تسحر لبه امراة بكلامها»

« بيد ان كلمة مؤذية تثير عوامل الحقد»

و «الهندوس يضعون العلم فوق الغنى والجهل تحت الفقر» (81)

وان المبتغى من «التعقيل هو جعل العالم الانساني الشديد التعقيد بينا» (82)

وغاية ابن المقفع من تمكين الانسان من العقل فهم نفسه ووعي العالم.

---

(81) غوستاف لوبون ـ حضارات الهند ـ مرجع سابق ـ ص 579.

(82) د. انطون مقدسي ـ مقال (العقل وغير العقل) ـ مجلة الوحدة ـ العدد 51 ـ المجلس القومي للثقافة العربية ـ الرباط ـ 1988 ـ ص 13.

وفي المزدكية الهة احدها للحكمة والعلم، وثانيها للقوة وثالثها يجمع بين العقل والقوة.

وزرادشت كان عندهم ناطقا بلسان اله الخير الذي يصارعه امير الشياطين، والالاهان انجبهما الزمن المطلق.

ولهذه الثنوية صدى في المنوية المنسوبة الى ماني (83)

ومنذ غابر الازمان عبدت القبائل في الجزيرة العربية وما حولها: إيل اي الله، وبعضها كانت زراد شتية.

وواضح ان ابن المقفع خاطب في مؤلفاته المسلمين خطابا يلائم عقيدتهم فلم يتحدث عن الالهة بل الله.

ورغم ان ابن المقفع لم يشر الى العرب والاسلام فبعض افكاره شائعة لديهم ولدى الاسلام وذلك قد يثبت هجرة الافكار او تشابهها مصادفة.

حث الرسول (ص) على الجمع بين العلم والعمل وان كان قصده بالعلم هو الدين وذم فعل الشر، والرياء وادعاء حيازة العلم وافشاء السر والغضب والنميمة فقال «لا يدخل الجنة نمَّام» واستهجن كثرة الكلام والحرص والكذب ورغب في الزهد ورغَّب في الرفق والحلم.

وقال الحسن البصري قبل ابن المقفع «خير الامور اوسطها»

وذم العرب الحرص على الطعام. وحثوا على الرفق واستهجنوا كثرة الكلام والخديعة

ومن اقوالهم في تأديب الانسان نفسه وفي تمجيد الفضائل وذم الرذائل وفي الموقف من بعض الامور:

- أكثر من الصديق فإنك على العدو قادر
- لن يهلك امرؤ عرف قدره
- ليس لرجل لدغ من جحر مرتين عذر
- كثرة العتاب تورث البغضاء
- «لا ينفع حذر من قدر
- من قنع بما هو فيه قرت عينه
- البطر عند الرفاه حمق
- » الزموا النساء المهانـة »

(83) انظر عن هذه الديانة: الدكتور خليل أحمد خليل: جدلية القرآن - دار الطليعة - الطبعة الاولى - بيروت 1977 - ص 41.
- ماني اومانيس من أصل إيراني ولد في بابل عام 215 - ق. م.

ـ وقال اكثم بن صيفي : المُزاحة تذهب المهابة

واذا كان ابن المقفع مدح الصبر، والصبر على الجارالسيىء فإن عرب الجاهلية لم يستحسنوا الصبر لان العربي نفور من الضيم مبادر الى السيف عند وقوعه.

ان الحكمة المبثوثة في مؤلفات ابن المقفع يكاد معظمها يكون شائعا بنسب مختلفة لدى الامم القديمة.

فالربط بين الدنيا والاخرة عند ابن المقفع موجود لدى اغلب اهل الشرق. والإسلام مزج بين الاولى والاخرة و «مزج الدنيا بالدين وجعل صلاح كل منهما صلاحا للاخر بحيث لا يمكن ان يأتي الخير من أحدهما بالشر في الذي يقابله. بذلك ضمن الاسلام للناس ان يعرفوا السعادة الكاملة» (84) ومثل الاسلام فعل ابن المقفع وان اتخذ للدين معنى غير المفهوم الاسلامي.

ومهما يكن من امر فإن تربية الانسان نفسه تؤهله لحسن التعامل مع غيره من الناس.

---

(84) محمد الفاضل ابن عاشور : ومضات فكر ـ الدار العربية للكتاب ـ ليبيا ـ تونس 1981 ـ ص 131.

الفصل السادس

آداب العلاقة بين الانسان وغيره : الصداقة :

يرى ابن المقفع ان الانسان لا يقدر على العيش بمفرده فهو محتاج الى الاتصال بغيره من بني جنسه لتتم له انسانيته وسعادته، وقد وضح للانسان الفرد سبل تهذيب نفسه ليتمكن بعد تربيته نفسه وتخليصها من الانانية والنقائص من الاقتراب من اخيه الانسان اقترابا لا يعقب خسرا او ندامة والتفاعل بين الفرد والفرد هو الخطوة الاولى على طريق الحياة الجماعية المنظمة في نطاق الدولة.

ولما كان الاتصال بين الانسان والانسان عسيرا رسم ابن المقفع مجموعة من القواعد تيسر التعامل بين اثنين او اكثر ويكشف رسمه القواعد السلوكية حرصه على الاخوة والصداقة وما يتصل بهما من معان انسانية نبيلة ونبذه القطيعة والبغضاء بين البشر.

ويبدو دفاعه العميق عن الصداقة رفضا ذكيا للعلاقات القائمةعلى القبلية والنفاق والمنافع الانية الصغيرة او الكبيرة وتندرج دعوته الى الصداقة في نطاق فكره الطامح الى بناء المجتمع الانساني الفاضل.

ذكر الكاتب ان الحياة الانسانية القائمة على الفردية والعزلة غير لائقة بالانسان العاقل المفكر المميز بين الخير والشر. فاذا كانت الحيوانات، وهي حيوانات تقيم الروابط وتتآزر فإن الكائن البشري المفضل عليها «أولى واحرى بالتواصل والتعاضد» (85) لان العلاقات بين الفرد والفرد تخرجهما من الانانية والعجز وتدفعهما على طريق التعارف والتعاون وتبادل المنافع.

وفي الباب السابع من كليلة ودمنة وضح ابن المقفع قيمة التواصل والتعاضد بين الحيوانات اذ خلّص الجرذ الحمامة المطوقة من شبكةالصياد.

فالتواصل بين الانسان والانسان يزيل الشعور بالخوف المتولد من العزلة والانقطاع عن الاخر «لان الأَنَسَةَ رَوْح للقلوب وان الوحشة روع عليها» (86) ومعنى

---

(85) كليلة ودمنة ـ ص 263.

(86) الأدب الكبير ـ ص 92.

ذلك ان طالب التواصل هو انسان راغب في المودة والصداقة والمودة طمأنينة للنفس. فالنفس تزداد اطمئنانا ولذة وسعادة اذا اكثرت من المودة عطاء وكسبا.

ان الصحبة أفضل لذات القلب والروح في الحياة «فإنه لا شيء من سرور الدنيا يعدل صحبة الاخوان ولا غم فيها يعدل البعد عنهم»(87). والعاقل يبادر الى التخلص من عزلته عندما تتاح له فرصة اللقاء بالاصحاب والاخوان معتقدا أن ظفره بـ «اخوان الصدق» اجل مكسب في دنياه.

والصديق لا يكون كذلك الا اذا كان صادقا.

والاخوان افضل لدى صديقهم من ابنائه، وهم اسرته الحقيقية. «ووجدت من لا اخوان له لا أهل له» وقد يعزى عدم اطمئنان ابن المقفع الى الاسرة الى انخرام روابطها في عهده، وانبناؤها على القرابة الدموية يجعلها اقل قيمة من الصداقة لانبنائها على الروابط الفكرية والاخلاقية يضاف الى ذلك ان الانسان مختار لاصدقائه وغير مختار لاسرته. فلعل هذه المعاني المتصلة بالاسرة والصداقة هي التي جعلت الكاتب حذرا من العائلة غير مطمئن اليها «ان العاقل يعد ابويه اصدقاء والاخوة رفقاء والازواج ألفاء والبنين ذكرا والبنات خصماء والاقارب غرماء ويعد نفسه فريدا وحيدا» (88)

ويمكن اعتبار نظرته الى الاسرة عنصرا من نظرة الى النسب تهجنه لنهوضه على الصلة الدموية العرقية وهي صلة عانى ابن المقفع بسببها في زمن بني امية لتغلب معاني النسب على تصورهم السياسي.وتقدير النسب والانساب لم يختف زمن بني العباس «وليس لذي الفضل قريب ولا حميم اقرب اليه ممن وافقه على صالح الخصال فزاده وثبته» (89) فالقرابة الحق عند ابن المقفع فكرية اخلاقية سلوكية عمادها التقاء الفكر الرفيع والاخلاق العالية والسلوك المطابق لفضيلة العقل.

يحث ابن المقفع الانسان على اكتساب الاخوان لانهم يفرحونه ويؤانسونه وقت الدّعة واليسر ويجبرون كسره زمن الشدة والعسر وهم سنده في «المعاش والمعاد» ولذلك وجب على المرء البحث عن الاصدقاء وبذل ما به تنشأ المودة وتحفظ وتدوم ويغري ابن المقفع قارئه بطلب الصداقة منبها على ان عدم نيلها لا يعني استحالتها ولا شك في انه يحتكم في ادراكه عسر نشوء الصداقة الى تعقد زمنه او انعدام الثقة فيه بين الناس «واعلم انك واجد رغبتك من الاخاء عند اقوام قد حالت بينك وبينهم بعض الابهة التي قد تعتري بعض اهل المروءات فتحجز عنهم كثيرا ممن يرغب في أمثالهم فإذا رأيت احدا من اولئك قد عثر به الدهر فأقله» (90)

---

(87) كليلة ودمنة - ص 253.

(88) المصدر السابق - ص 337.

(89) الأدب الصغير - ص 21.

(90) الأدب الكبير - ص 108.

والاصدقاء يخففون احزانهم بما يبوحون به لبعضهم بعضا فالافضاء الى القلب الامين يريح القلب ويفرغ شحنة الحزن من النفس ومودتهم تنشأ غاية لذاتها او قيمة تطلب ان تتحقق من غيرٍ غاية وراءها. وفي كتابة ابن المقفع ما يثبت ميله الى الصداقة من اجل الصداقة او من اجل مباهجها المعنوية وفي كتابته ما يدعم ايضا قبوله الصداقة من اجل غاية سامية او من اجل تبادل المنافع، فهو متردد او كالمتردد بين نوعين من الاخاء والصحبة. فالصحبة في نظره تكون لمنفعة مادية او معنوية وهو يُفضل الثانية «فتعاطي ذات النفس افضل من تعاطي ذات اليد»

وللمتبادلون المنافع المعنوية هم الاصفياء والمتبادلون المنافع المادية «هم المتعاونون»

ولئن كان الكاتب ميالا الى القيم المعنوية مفضلا اياها على ما عداها فإنه يقبل القيم المادية اذا انتفع منها الصديقان على قدر واحد ويُفسّر قبوله القيم المادية بكونه مفكرا واقعيا بالاضافة الى كونه مثاليا.

وتبرز واقعيته على سبيل المثال في ربطه الصداقة بالمال واقراره ان المال يساعد على انشاء المودة ويدعمها ويطيل امدها. «ما الاخوان (...) الا بالمال»

كما تبرز نزعته الواقعية في ذكره اهمية الاخوان والاصدقاء والاصحاب عند الشدائد وحلول المحن وحثه اياهم على حماية بعضهم بعضا والتآزر عند النوائب «وانما سمي الصديق صديقا لما يرجى من صدقه ونفعه» وهو نقيض العدو الذي يُرهب من تعدّيه وأذاه.

ويميز ابن المقفع في الاصدقاء بين صنفين: طائع ومضطر بحسب تعبيره والاثنان يريدان المنفعة ويحذران الضرر.

يشدد ابن المقفع على نوع القيم التي تنبني عليها الصداقة، ويلفت نظر المخاطَب الى ضرورة مراعاة القيم الاخلاقية الرفيعة عند طلب الصديق، فالصحبة لابد ان تنبني على الفضائل العقلية. وينتج من تمسك ابن المقفع بالفضيلة قاعدة للصداقة انه يعول عليها كثيرا لنحت العالم الجديد الذي يطمح الى انشائه. فقواعده التي يبثها عند تناول موضوع الصداقة هي خطة يريد بها ضرب الروابط الاجتماعية السائدة زمنه والتهيئة لروابط جديدة بين الافراد استعدادالنظام حياتي بديل «وعلى العاقل ان لا يخادن ولا يصاحب ولا يجاور من الناس ما استطاع الا ذا فضل في العلم والدين والاخلاق فيأخذ عنه، او موافقا له على اصلاح ذلك فيؤيد ما عنده وان لم يكن له عليه فضل» (91) وذلك لان الفضائل الطيبة لا تزكو الا بتآلف أهل الفضيلة، فالصداقة اذن

---

(91) الأدب الصغير ـ ص 20.

هي تألف العلماء اهل العقل لا الجهلة. فهؤلاء هم الذين يقصدهم ابن المقفع بخطابه ليكونوا قوة اصلاح.

فلا يليق بالعاقل ان يصادق احدا وان اطمأن اليه الا على اساس المروءة. فلا يستثني في المصاحبة ابا او ابنا فيجعلهما صديقين وهما خاليان من الفضيلة لان الصداقة أعلى منزلة من ذوي الارحام. «وان صحبة الاخيار تورث الخير وصحبة الاشرار تورث الشر كالريح اذا مرت بالطيب حملت طيبا واذا مرت بالنّتِن حملت نتنا»(92). فضلا عن ان مد الروابط الى الاشرار وكسب الضرر من معاشرتهم قد ينفثان في نفس المرء «سوء ظن بالاخيار» فيحذرهم ويمتنع من صحبتهم فيحرم من خيرهم.

ويدعو ابن المقفع الراغب في الصحبة الى اختيار ذي العقل والكرم و «الاصل الطيب» ويفصل له انواع من يكونون اصدقاء حتى لا يقيم صلة مع من هو ليس أهلا للمودة. فالمرء يمكنه الاختيار بين جملة من الامكانات او بين أنواع الناس الذين لا يخلون من فضيلة.

يجوز للانسان ان يصادق العاقل الكريم او العاقل غير الكريم او الكريم غير العاقل. فالصنف الاول تام الخصال والثاني ينتفع به وان كان فيه نقص وعلى المرء الحذر منه لسوء اخلاقه والثالث ينتفع بكرمه وعلى المبادر اليه وهو عاقل ان يفيده بعقله، وواضح ان هذه الامكانات المتعددة توسع باب الصداقة ولا تضيقه بوقفها على الكاملين فحسب وتفسر اباحة الكاتب الصداقة مع مختلف هذه الاصناف البشرية باعتقاده في ان اصحاب الفضيلة الكاملة قلة ولو انحصرت الصداقة فيهم لامتنعت ولظل اكثر من له بعض الفضل في عزلة وحياة فردية لا تيسر على المصلح تكوين المجتمع الفاضل.

الصداقة وهي فضيلة رفيعة ليست غاية في ذاتها لان الانسان هو الغاية في فكر ابن المقفع«الصداقة اداة لتهذيب الانسان وازالة نقائصه المتأتية اليه من عناصر الشر فيه، وهي اداة يستعملها ليكمل بها ويلاقي انسانيته الحق.

ولذلك فإن المودة توجب الوفاء للصديق من ضمن الامور الاخرى الهامة التي توجبها. وتوجب نصيحة الصديق لصديقه. ومن علامات الصداقة وفاء الاخ لصديق صديقه. والوفاء ركن أسّ للصداقة اذ «من الحمق الحرص على التماس الاخوان بغير الوفاء لهم». والصديق يشكر صديقه اعترافا بفضله عليه بالصحبة والنصح وهو لا يخدع صديقه ابدا ولا يبوح بسره الى اي احد.

---

(92) كليلة ودمنة - ص 196.

والاصحاب اذا فعلوا خيرا لم ينتظروا جزاء على عملهم ولا يلحّ محتاجهم على أخيه بالسؤال والطلب ولا يخطر ببال احدهم عند زيارة صديقه خدشه بالخبيث من الامور في حياته الزوجية.

قال القرد المتحدث عنه في باب القرد والغيلم ما به يعلم ابن المقفع الناس الوفاء لحياة الاصدقاء الزوجية «اذا خرج احدنا لزيارة صديق له خلف قلبه عند أهله أو في موضعه لننظر اذانظرنا الى حرم المزور وليس قلوبنا معنا» (93)

والصديق يسترسل الى صديقه فيطمئن اليه ويزيل بينهما الحواجز التي تعوق نماء الصداقة ولكنه يؤمن الصديق المضطر احيانا ويحذره في بعض الاحوال. فالمعاملة تكون بحسب الدافع الموجد للصداقة، «الصديق انسان عاقل صاحب راي «ذو الراي يتخوف المكر والخديعة والحيل»

ويعزى الحاح ابن المقفع على الحذر والحيطة الى طبيعة المجتمعات التي درسها في مؤلفاته، وهي مجتمعات تتناحر من اجل المنافع وفي سبيل نيل المنفعة واحتكارها تباح كل الطرق المفضية اليها. ولابد للمفكر ان يكون حذرا في هذه الظروف حفاظا على حياته. ولولا شيوع الغدر والخديعة في المجتمعات التي حللها ابن المقفع لما كان متطرفا احيانا في الاحتياط. ولكنه تطرف متولد من اسراف الناس في الشر «والعاقل لا يثق بأحد ما استطاع ولا يقيم على خوف يجد عنه مذهبا» (94)

واذا ثبتت الصداقة فالواجب على الصديق تقديم حياته لاخيه «ابذل لصديقك دمك ومالك ولمعرفتك رفدك ومحضرك (...) واضنن بدينك وعرضك على كل احد» (95). وقد قدم ابن المقفع تضحية النفس على تضحية المال وفي ذلك دلالة على ان الصداقة الحق ليست امراهينا في فكر الكاتب.

فمثل هذه النظرة الى الصداقة تيسر فهم بعض افكار الكاتب المعلقة بها والتي قد لا تدرك بيسر مثل قوله «فراق الاحبة بلاء» أو قوله «لا عيش بعد فراق الأحبة» كما تفسر حرصه على الوفاء المتبادل بين الاصدقاء ونهيه عن اقامة الصداقة مع ناكر الجميل. «ومن يبذل وده ونصيحته لمن لا يشكره فهو كمن يبذر في السباخ» (96)

---

(93) كليلة ودمنة - ص 312.
(94) المصدر السابق - ص 343.
(95) الأدب الكبير - ص 98.
(96) كليلة ودمنة - ص 173.

والصديق يحافظ على سلامة صديقه فلا يدفعه الى قتال يجرح فيه او يهلك خاصة اذا كان يمكنه ايجاد طريق آخر لينال صديقه ما يريد ويبعد عنه الخطر. وحبه لأخيه لا يبيح له تأييده على الباطل لان الحق فوق الصداقة والصداقة انما تكون خدمة للحق.

يرى ابن المقفع ان المودة تنشأ لتدوم ومما يقويها «الاجتماع على الطعام والشراب» لانهما يوفران فرص اللقاء وفي اللقاء زيادة تعارف وفيه ازدياد الانس والمحبة ومن قطع الصداقة خسر ثمرتها ولم ينتظر نفعه بقية الاصدقاء الذين مازال يحافظ على مودتهم.

«وشر الاخوان الخاذل لاخيه عند النكبات والشدائد والذي يحصي السيئات ويترك الحسنات» (97)

وان أسوأ الاصدقاء من طلب منفعة تكون بضر صديقه ومن كان مفضلا نفسه على اخيه أو كان ساعيا في ارضائه بمتابعة عاطفته دون مراعاة للحق «وكثيرا ما يقع ذلك بين الاخلاء».

فالصداقة اطار لممارسة الفضيلة التي لا تجيز ايثار النفس على الصديق او ايثار الصديق على الحق، فالحق هو الغاية من الصداقة. فالعاقل ينظر الى الاخر نظرته الى نفسه، والصديق ينصر اخاه فإذا تيقن منه الدفاع عنه اطمأن اليه ولم يهتم بما اهمل بعد ذلك.

وهو لا يتعقب صاحبه عندما يقول فيخطىء ليظهر التفوق عليه والغلبة له. ولا يعمد الى تقريعه بخطئه ولا الى ابراز خلله وقوة حجته هو فمن يفعل هذا انما يتجرأ على الاصحاب ويتطاول «وذلك ضعف في العقل ولؤم في الاخلاق».

فالصديق الحق لا يلوم صديقه ولا يستبطىء منه امرا ولا يستزيد منه ما يعطيه «فإن المعاتبة مقطعة للود» والالحاح في طلب العطاء عنوان جشع وحرص، والقناعة والمسامحة تيسران النيل من متاع الصديق وتحافظان في آن على «العرض والمودةوالمروءة».

وينصح ابن المقفع الانسان العاقل المصادق غيره على التمسك بالصديق وعدم التفكير في قطعه حتى لو بدر منه ما يكره «فإنه ليس كالمملوك تعتقه متى شئت او كالمرأة التي تطلقها اذا شئت ولكنه عرضك ومروءتك فإنما مروءة الرجل اخوانه واخدانه»(98) والناس يعتبرون تارك صديقه خائنا ملّ منه.

---

(97) كليلة ودمنة ـ ص 344.

(98) الأدب الكبير ـ ص 104.

ويدعوه الى البوح له بخفاياه دون حذر «وأهل هذه الطبقة الذين هم أهلها قليل من قليل حقا لان ذا الرأي لا يدخل أحدا من نفسه هذا المدخل الا بعد الاختبار والتكشف والثقة بصدق النصيحة ووفاء العهد» (99)

وطالب الصاحب في بدء الاتصال به لا يغتر بقوله ولو كان رائعا لان من شأن الناس الكذب واخفاء مقاصدهم بجميل اللفظ. «فالالسن لا تصدق في خبرها عن القلوب والقلب أعدل شهادة على اللسان من اللسان على القلب» (100)

وعليه البحث في بواطن النفوس ليقترب مما فيها فعلا او يدركه عند كل أمر وفي كل وقت ولفظة يسمعها، غير مفرق في ذلك بين نسائه وأولاده وأصدقائه «فإن ذلك كله يشهد على ما في القلوب». والعاقل يجرّب الناس «بالاخذ والعطاء» ولكنه غير قادر على معرفة كنه النساء «ولا يقدر احد ان يجرب مكر النساء ولا يقدر على كيدهن وكثرة حيلهن (101) ولذلك لا يشير ابن المقفع الى امكان انعقاد الصداقة بين الرجل والمراة او المراة والمراة.

ويدعو الكاتب الراغب في الاخاء ودوامه الا ينسب كلاما جيدا قاله صديقه الى نفسه، ففي ذلك اغضاب للصديق وهو فضلا عن ذلك سلوك دنيء يدل على سخف فكر. فالواجب ان يستفيد المرء من الصواب الذي سمعه من صديقه وينسبه اليه «فإن بلغ بك ذلك ان تشير برأي الرجل وتتكلم بكلامه وهو يسمع جمعت مع الظلم قلة الحياء. وهذا من سوء الادب الفاشي في الناس» (102)

وينهى الصاحب عن المبالغة في «ادعاء العلم» عند النقاش مع الاصحاب فذلك قد يؤدي بهم الى مناقشته وكشف موضع الجهل فيه والتكبر، او يفضي الى تركه فيظهر تكلفه وعجزه «واستحْيِ الحياء كله من ان تخبر صاحبك انك عالم وانه جاهل مصرحا او معرضا»

وينهى ابن المقفع الانسان عن ذكر خصاله حتى لو كانت موجودة فعلا لان ذلك يضره اكثر مما ينفعه لدى سامعيه، واذا صبر وصمت بان فضله بين الناس بأحسن وجه، فسعي الرجل في ابراز بضاعته ضرب من «البخل واللؤم» والتكرم لدى العاقل يعني الامتناع من التبجح أو الميل اليه.

ولا يليق بالمرء ان يبادر بمشاركة غيره حديثا بدأ به تظاهرا بالعلم ورغبة في ان يعرف الناس علمه بما يتكلم به الاخر. فالافضل ان يفعل الانسان ما لم يقله بدل ان

---

(99) الأدب الكبير - ص 106.
(100) كليلة ودمنة - ص 338.
(101) المصدر السابق - ص 309.
(102) الأدب الكبير - ص 98.

يقول ما لا يفعله لان الانجاز أعلى قيمة من الكلام، والتحكم في القول يحمي القائل فلا يظهر الفرق الشاسع بين الكلام والعمل لان الفعل غالبا ما يكون مقصرا عن القول.

ويجدر بالانسان في المجالس الايبدا حديثا ثم يوقفه ويقول: «سوف» كما لو انه أجال فيه فكره وتعمقه بعد استهلاله. فالتمهل في الكلام يكون قبل التلفظ به لان قطع القول بعد الشروع فيه «سخف وغم»، فعلى المرء احترام فكره وقوله فلا يبدي الراي في اللفظ «الا عند اصابة الموضع» فلابد من الاهتداء الى الموضع الملائم للراي والكلام «وليعرف العلماء حين تجالسهم انك على ان تسمع احرص منك على ان تقول»

فالكلام قيمة رفيعة يجب على المرء حسن استعمالها. فهو أقدر على تقويم ما لم يقله منه على ما قاله ونطق به.

ولما كان الكلام قيمة وجب على المرء الا يعتذر (والاعتذار تلفظ) الا لمن يرغب في ان يجد له عذرا والا يحدث الا من يرى قوله مكسبا «واذا اعتذر اليك معتذر فتلقه بوجه مشرق وبشر ولسان طلق الا ان يكون ممن قطيعته غنيمة»(103) والمهم في الكلام ان يكون خاليا من الغلظة «فإن المنطق الحسن يزيد في ود الصديق ويستل سخيمة الوَغِر، واعلم ان خفض الصوت وسكون الريح ومشي القصد من دواعي المودة اذا لم يخالط ذلك بأوٌ ولا عجب. أما العجب فهو من دواعي المقت والشنآن» (104)

وانه لأفضل للمرء في المجالس مهما كان عظيم الراي جيد القول ان يعود نفسه الاقتصاد في الكلام لان كل مبالغة رذيلة، وان يدرب نفسه ويروّضها على الاصغاء للمتكلم ومن فضائل الاستماع وادابه «إمهال المتكلم حتى ينقضي حديثه» والانتباه اليه وفهم ما يقول وعدم التلهف على آخر قوله واستعجال رأيه النهائي لان ذلك يغمط حق «صواب ما يأتي به» ويزيل رونق تعبيره وجماله.

فإذا كان الكلام جمالا فإن الصمت او الكلام القليل هما الجمال الارقى. فالصمت يقرب الصداقة ويبقي المهابة محفوظة، وعلى المرء ان يعرف قدره فيضع نفسه دون مكانته الحقيقية ولا يقدم نفسه بين الناس بالقول والفعل «فإن رفع الناس اياك فوق المنزلة التي تحط اليها نفسك وتقريبهم اياك الى المجلس الذي تباعدت منه، وتعظيمهم من امرك ما لم تعظم وتزيينهم من كلامك ورأيك وفعلك ما لم تزين هو الجمال» (105)

---

(103) الأدب الكبير - ص 107، انظر عن الكلام، ص 122 ايضا.
(104) المصدر السابق - ص 128.
(105) المصدر السابق - ص 119.

وان الانسان لا ينزلق عند الحوار والنقاش الى الجدل العقيم ويتجنب عندما تعجبه احاديث ان يجعل الناس يعجبون بها مثله اذ ان ما يروقه قد لا يروق غيره. فاذا رددها مرة ومرتين ولم ير القوم استحسنوها فليقلع عن اعادتها «وقد راينا من الناس من يعلق الشيء ولا يقلع عنه وعن الحديث به ولا يمنعه قلة قبول اصحابه له من ان يعود اليه ثم يعود» (106)

وإنّه للائق بالانسان الفاضل الا يحذو حذو الاخرين في نقل الاخبار دون تثبت ودون برهان على صحتها مرددا قول اهل النقيصة انهم يخبرون بما تناهى اليهم. فالاخبار من غير دليل على صحة الخبر «مفسدة للصدق ومزراة بالمروءة»

فمعظم من ينقل الاخبار لا يفحص امر قائلها ونصيبه من الصدق والحال ان «الكذب اكثر ما انت سامع وان السفهاء اكثر من هو قائل». وهي في جملتها منقولة عن العامة او مخترعة مختلقة وما يرويه العامة أكثر من المصنوع «فإن استطعت الا تخبر بشيء الا وانت به مصدق ولا يكون تصديقك الا ببرهان فافعل» (107)

فالكلام موضوع جد هام واستعماله في مواضعه صعب وعلى المرء وهو يقيم الصلات بغيره ان يدرك خطورته وما يترتب عليه من نتائج. «وان كلمة واحدة من الصواب تصيب موضعها خير من مائة كلمة تقولها في غير فرصها ومواضعها مع ان كلام العجلة والبدار موكل به الزلل وسوء التقدير» (108)

والانسان مع اخوانه لا يمزج بين الجد والهزل فذلك مما يقبح الكلام ويسيء الى الجد والهزل معا. ويبيح ابن المقفع الجمع بينهما عند الرد على اللئيم المتطاول وابن المقفع مفكر جاد يكاد يجهل السخرية لثقته في العقل والقيم والعلماء والسخرية تحتاج الى عين جاحظة.

والإنسان يمتنع من الاستماع الى القول الفاحش
والصديق لا يقدح في مروءته الاتصال بصديق تحسنت احواله.

ان الاصدقاء بشر حتى لو تحلوا بأرفع الخصال وتزينوا بالفضائل التي يفيضها عليهم العقل فبشريتهم او نقص بشريتهم وضعفها يدخل الاضطراب على صفاء المودة فيجعلها مهتزة معكرة.

---

(106) الأدب الكبير - ص (122).
(107) المصدر السابق - ص 122.
(108) المصدر السابق - ص 89.

ومن مظاهر اضطراب المودة بين الاحباب سعي الاخ الى رضى أخيه وعدم رضاه عنه وهو ما يعجب له ابن المقفع الذي يعجب اكثر من الصديق يطمح الى رضى الصديق فينقم عليه.

فالاصدقاء من جهة انهم بشر اذا طالت عشرتهم بدر منهم ما ينقص من صفاء مودتهم اذ الاخ لا يمكنه لوقت طويل عدم الوقوع في الخطإ او عدم فعل امر كبير او صغير يغضب صاحبه. ويمكن لمن اصبح يرتاب في صديقه حدسا واحساسا من غير حجة على انحراف الصديق ان يتصدّى للامر بحزم فيحذر الصديق ويراقب احواله. فإن ثبت ما احسه نجا من خطره وان لم يثبت «ظفر بالحزم ولم يضرّه ذلك»

فالتثبت هو الذي يقطع نار الظن ويعصم من العواقب الوخيمة اذ ان الانسان قد يكون خدع طوال مرحلة انشاء الصداقة وتمتينها فإذا ما ظنّه صحبة هو عداوة مستترة بدهاء مستعمل الصداقة تمويها حتى يصل الى غاياته «رب صداقة ظاهرة باطنها عداوة كامنة وهي أشد من العداوة الظاهرة»(109)

والعاقل اذا خشي ضررا من الصديق بادر بقطع المودة دفاعا عن النفس فقد يكون دافع الصديق المخيف الى الصداقة عداوةموالرغبة في الانتقام هي التي جعلته يلتمس المودة ويتظاهر بها حتى اذا حقق بغيته عاد الى عداوته والضغائن «لها في القلوب مواضع ممكنة موجعة» و «ان الاحقاد مخوفة حيث كانت».

ومن الجائز ان الصداقة غير متولدة من عداوة ولكنها صلة بين بشر يمتازون بالانقلاب والتغير والانتقال من الضد الى الضد «فإنه لا شيء اخف وأسرع تقلبا من القلب» (110)

ولابن المقفع رؤية فلسفية للصداقة متصلة برؤيته للوجود عامة مهجتها عدم ثبات الاشياء لان الدنيا ليست دار قرار فكل ما فيها متحول متغير من حال الى حال وهذه الرؤية مصدرها الواقع الملاحظ وعلى غرابتها تمكن البشر من تجديد علاقاتهم وتغييرها وتحافظ على ثنائية الروابط بين البشر النابعة من ثنائية الانسان وثنائية الخير والشر فيه «ان المودة والعداوة لا تثبتان على حالة ابدا وربما حالت المودة الى العداوة وصارت العداوة ولاية وصداقة ولهذا حوادث وعلل وتجارب»(111)

---

(109) كليلة ودمنة ـ ص 331.
(110) المصدر السابق ـ ص 310.
(111) المصدر السابق ـ ص 327.

ولكن ابن المقفع ليس راغبا في زوال الصداقة ولهذا نصح الاصدقاء بالتسامح والصبر على الاخطاء التي يرتكبونها وهو مؤمن بأن المودة بين الكرام تنشأ بسرعة ولا تنتهي بسرعة بخلاف الصحبة بين الاشرار لا تنشأ الا ببطء وتزول بسرعة.

ومن أشد أعداء الصداقة بين الاخوين ذو النميمة فهو قادر بدهائه وتمويهه على تفريق الصديقين حسدا.

الصداقة مفهوم وسلوك بهما يريد ابن المقفع ترقية الانسان في مجتمعه وعلاج أنانية أهل عصره ليكون الكل واحدا والواحد كلّاً.

وبمفهوم الصداقة عند ابن المقفع تأثر الأدباء والمفكرون العرب مثل بشار وأبي نواس والجاحظ واخوان الصفاء وأبي حيان التوحيدي...

الفصل السابع

سياسة النـاس

اهتم ابن المقفع في مؤلفاته بالغ الاهتمام بالسياسة او نظام الحكم فبدا مقصدا أسا بين غاياته من الكتابة ومن المنطقي ان يولي السياسة خالص عنايته لان البشر لا يعيشون فرادى بل جماعات وكل حياة جماعية لا تستقيم من دون قيادة تنظم علاقات الناس وتبادلهم المنافع. ثم ان الانسان الكامل الذي يسعى اليه الكاتب يحتاج الى نظام حكم خاص يساعده في بلورة كماله والحفاظ عليه.

بحث ابن المقفع موضوع السياسة من جميع جوانبه فنظر اليه من جهة الحاكم الاعلى او السلطان ومن جهة معاونيه ومن جهة الرعية فأشار الى انواع الحكم التي قد تكون سائدة في عصره او قبله ونقدها ورسم صورة للحكم المثالي كما يراه ودعا الى تطبيقه. وكان في تحليله السياسة منطلقا من العقل منتهيا اليه اذ السياسة التي يريدها تنبع من الفضائل العقلية وتطمح الى اقامة العدل وضمان مصالح الناس في الدارين.

وقد عالج معضلة الحكم معالجة متثقف مطلع على انظمة الحكم خبير بها لاتصاله بأهل السياسة زمن بني امية وبني العباس، فجمع بذلك بين معرفة متولدة من المطالعة ومعرفة متولدة من الممارسة. ولهذا اتسمت افكاره السياسية بالشمول والدقة والوضوح والطموح وبدا في احكامه السياسية ميالا الى اصلاح الامور اكثر من كونه متمردا ثائرا، ولعله يظهر الرغبة في الاصلاح ويبطن فكرة التمرد او الانقلاب.

تضمن كتابه كليلة ودمنة من بين ما تضمن ما «يحتاج اليه الملوك لتدبير ملكهم» (112) واحتوى الادب الصغير والادب الكبير ما ينفع الملوك.

ينطلق ابن المقفع في طرق معضلة الحكم من الاقرار بحاجة الناس الى من يقودهم وينظم حياتهم العامة فالارض التي لا ملك فيها تبدو له صفرا. ومعنى ذلك انه لا يقبل حياة يعيشها البشر مشتتين ولا يقبل كذلك حياة يعيشها الناس مجتمعين والفوضى تسودها. ومناداته بالملك هي تجاوز للوضع البدائي او القبلي وموافقة ضمنية على الامر السائد على ايامه «فإن (...) العامة بالملك» (113). وللملوك او الحكام عامة

---

(112) كليلة ودمنة ـ ص 50.

(113) المصدر السابق ـ ص 356.

اثر في الناس قوي فيكونون على رايهم في الاستحسان والاستهجان والتفكير والسلوك.

وقد قسم الملك على اصناف ثلاثة غير محدد تاريخ وجود هذه الانواع وغير ذاكر المواطن التي وجدت فيها. ولعل هذه الضروب مما عرفته الامم الشرقية قديما كالهند وفارس. ويمكن الذهاب الى ان ابن المقفع استقاها من تأمله التاريخ العربي الاسلامي الى ايامه ولكنه لا يستطيع التصريح بنوع الحكم في زمنه حفاظا على نفسه.

فالمُلك الاول يستند الى الدين وينفّذ تعاليمه فيرضي الناس بتمكينهم من الحقوق التي اقرها لهم الدين. والثاني لا شرعية دينية له وعماده الحزم والقوة فيكون ناجعا. ورغم انه ينشيء ساخطين كثيرين فإنه لا خطر يهدده لمواجهته بالحزم والشدة سخط الضعفاء عليه.

والثالث يتبع فيه صاحبه هواه كاللاعب على شفا هاوية: يمرح بعض الوقت وتكون عاقبته التخريب.

وليس من الافراط الذهاب الى ان ابن المقفع يقصد بالنوع الاول صدر الاسلام وبالنوع الثالث عهد بني امية. ولعل الضرب الثاني يلائم الدولة العباسية في سنواتها الاولى وهي دولة تعتمد الشدة لتثبيت دعائمها. ولم تضرها معارضة بني امية ولا معارضة بني هاشم، الضعيفة.

ورغم انه لا يحدد نوع الحكم العباسي بوضوح، خوفا على نفسه، فإنه يشير اليه اشارات ملتوية كأنها رسالة سرية لا تفهم الا بالتأويل. وهذه الاشارات تتضمن نقدا للحكم العباسي وعدم اغترار برسوخه الظاهر وانتظارا لفعل الايام فيه. «اذا كان سلطانك عند جِدَّة دولة فرأيت أمرا استقام بغير رأي وأعوانا أجزوا بغير نيل وعملا أنجح بغير حزم فلا يغرنك ذلك ولا تستنيمن اليه. فإن الامر الجديد ربما يكون له مهابة في انفس أقوام وحلاوة في قلوب آخرين (....) ويستتب ذلك الامر غير طويل ثم تصير الشؤون الى حقائقها وأصولها، فما كان من الامور بني على اركان غير وثيقة ولا دعائم محكمة اوشك ان يتداعى ويتصدع» (114)

فما هي الدولة الجديدة ان لم تكن دولة بني العباس ؟ ان ابن المقفع حكيم لا تهوله قوة الحكم الوليد ولا يملأ قلبه كأكثر الطامعين الاطمئنان الابله لان العبرة بالخاتمة لا بالبدء. ولذلك سينتظر حكم الزمن. والزمن علمه ان الامور دول وان الدول تتعاقب ويخلف بعضها بعضا. فالحكم الجديد لم يكن من قبل شيئا والحكم الضائع كان من قبل شيئا. وما لم يأت قد يصبح امرا جللا.

فالكاتب «شهد حملات العباسيين الجارفة في عهد السفاح والمنصور على فلول

---

(114) الأدب الكبير - ص 74.

الامويين. ورغم ما كان يحمل في نفسه من ضغينة للبيت الاموي لم يرقه وهو صاحب المذهب الاخلاقي الرفيع نزول العقاب بهم على هذا الشكل المشين فكانت كتبه اذ ذاك خير رادع للعدوان» (115). ولا شيء يمنع كون ابن المقفع يعالج امر الانظمة السياسية عامة قديمة وحديثة او مفترضة.

ففي الهند القديمة مثلا كان الحكم استبداديا «كان نظام الحكم في العصر البرهمي ملكيا مطلقا فكان الملك يطاع كاله» (116)

ويحذر ابن المقفع الانسان من الاغتباط بقيادة الناس لان المُلّك بسبب تشابك العوامل المتصلة به وتناقضها وبسبب طبائع البشر المتصلين به من بعيد او من قريب، سريع الزوال بل هو اسرع شؤون الحياة اختفاء لذلك لا يمكن لصاحبه ان يهنأ به ويغتبط اذا فكر في كل ما يتهدده من بدء سلطانه الى منتهاه.

وقد ركز ابن المقفع بحثه موضوع السياسة على الملوك اكثر مما بناه على المُلّك اي ان الحكم عنده متعلق بأشخاص الحاكمين ولم يره كما تنظر اليه المباحث الحديثة بنية متشعبة خاصة تتجاوز شخص الحاكم ولا يلام على ذلك اذ ان المفكر مهما علا شأنه وتجاوز ثقافته الموروثة وعصره يظل متأثرا الى حد بعيد بزمنه وافكاره ((117)).

ولما ألقى نظره على الملوك رآهم نوعين: نوع صالح ونوع طالح او عادل وظالم او خير وشرير وتقسيمه الملوك على صنفين محكوم بنظرته العامة الى الانسان فالانسان لديه صالح او طالح او عاقل وجاهل... وقد استهجن الملوك الفاسدين وحمد الملوك المستقيمين.

---

(115) جورج غُريب ـ عبد الله المقفع ـ مرجع سابق ـ ص 20.
(116) غوستاف لوبون ـ حضارات الهند ـ مرجع سابق ـ ص 306.
(117) مفهومه للدولة قائم على اشخاص الملوك أساسا. انظر عن معنى الدولة :
Georges Burdeau : l'Etat–Ed. Seuil (coll.p), Paris, 1970.

1 - الملِك الطالح :

يذكر ابن المقفع صفات كثيرة للملك الطالح، تضاد الفضيلة ومعانيها. فالملك الطالح مستبد يفهم السلطان على انه تسلط. فإذا ثبتت دعائم حكمه. تكبر وظلم و «عبث بالرعية» (118)، محتقرا شأنها متعصبا للشر متعصبا على الخير. وهو لا يتبع في حكمه غير هواه، ويرفض الاخذ برأي غيره. انه لا يحكم عقله.

والحاكم المجرد من الفضيلة لا يباشر الحكم بالحزم اللازم ولا يفكر في مستقبل الامور فإن فقد الحكم في يوم ما حمل وزر ذلك اعوانه وبرأ نفسه.

وهو لاه عن فعل الخير مستغرق وقته في صنوف الملذات من اكل وشرب وصيد وجنس، دأبه جمع المال وانفاقه في غير وجهه وهو لا يقبل مراجعة لامر من اموره فيبدو بتأثير الحكم فيه وما يهبه اياه من نفوذ في هيئة الفاقد العقل. «ان الملوك لها سكرة كسكرة الشراب» (119).

ومن ميزاته الاصغاء الى النميمة وتصديق الخبر الكاذب والفتك بأقرب المقربين اليه دون حجة على ما يتهمهم به غيرهم من آثام او مزاحمة للسلطان على ملكه.

ويضع الملك الظالم اعوانه في مناصب لا يستأهلونها لانه يقرب الناس ويسند اليهم الوظائف بحسب قرابتهم منه وموالاتهم اليه لا بحسب خصالهم المعرفية والاخلاقية والسياسية. وفي ايامه تطول ايدي اهل الشر ويرتفع الجهلة والسفلة ويزرى بأهل العلم والفضل وتضيع الحقوق ولا يجد المظلوم منصفا ينصفه من الظالم.

والملك الشرير لا يثبت عند تقلد الحكم على الاخلاق التي كانت له من قبل «فإن الاخلاق مستحيلة مع الملك» (120) وتقلبه انما يصيب اعوانه والمتصلين به.

وهو لا ينفك عن الغزو والتوسع وكلما زادت رقعة ملكه زاد اذاه وشمل من لم يشملهم سابقا. على ان قوته لا تزيده لرعيته الاصلية الا ظلما.

---

(118) كليلة ودمنة ـ ص 16.

(119) المصدر السابق ـ ص 37. وقد قال «فان الملوك يدينون بالانتقام ويرون الدّرك والطلب بالوتر مكرمة وفخرا». انظر كليلة ودمنة ـ ص 339.

(120) الأدب الكبير ـ ص 80.

ويتوغّل ابن المقفع في دهاليز الحكم غير العادل فاحصا مختلف جوانبه فيتوقف عند حاشية السلطان دارسا خصائصها ناقدا عيوبها. وهو اذ يتناول هذا الركن من الحكم يكشف ان الاعوان في ظل الملك الفاسد فاسدون حتما. وبحسب كثرتهم يزداد الشر.

ان السلطان محتاج في تسيير امور ملكه الى رجال ينجزون مختلف الاعمال التي يقتضيها الحكم «ومن يجمع منهم ما ذكرت من النصيحة والعفاف قليل» (121).

وفي مقدمتهم الوزراء. فالوزراء ادعياء علم ومعرفة لذلك يسارعون في حضرة الملك الى نسبة كل رأي جيد الى أنفسهم تبجحا وسعيا في الحفاظ على الوظيفة.

واما «وزير السلطان» ولعله الاكثر نفوذا والاقرب اليه فهو في موضع صعب محفوف بالمخاطر لان اعوان السلطان يحسدونه ويعادونه ويشون به الى الملك ويتطاولون عليه وهم قادرون على ذلك لان من ضمنهم «أحباء السلطان وأقاربه» وغايتهم ازاحته من موضعه الهام لذلك «لا يغفلون عن نصب الحبائل له» (122).

ولا يبعد من الصواب الظن بأن ابن المقفع يلمح الى وزراء العباسيين زمن المنصور رغم انه لا يشفي الغليل في الحديث عنهم ذلك ان مذهبه في التعبير السياسي كما تبين لي ينهض على الربط بين العام والخاص او النظري والتاريخي. اذ لا يضيره التعميم ما دام ذلك ينطبق على عهده ولعل اراءه الحقيقية تظهر في الامثال الواردة بكليلة ودمنة اما الادب الصغير والادب الكبير فطبيعتهما من جهة انها خطاب مباشر، لا تسمح له بتوضيح رايه الحقيقي.

ومن المعلوم ان الفرس كانوا وزراء الدولة العباسية ايام ابن المقفع وقد جعل حكام بني العباس وزارتين: اولى تسمى وزارة التفويض وفيها يحق للوزير العمل برأيه واجتهاده دون الرجوع الى السلطان، وثانية تسمى وزارة التنفيذ وفيها يكتفي الوزير بتنفيذ اوامر السلطان العباسي، ولبني العباس زمن ابن المقفع دواوين اخرى كثيرة منها ديوان البريد، ديوان التوقيع، ديوان الضياع، ديوان الجيش.

وقد كان للفرس في هذا العهد نفوذ هام فهم كادوا يحتكرون المناصب العليا ويقدم على باب الملك انواع متعددة من الناس تحركهم غايات كثيرة والجميع يهدف الى نيل مبتغاه من السلطان لتعلق منافعهم به، يقصده الخير والشرير، والاديب والجاهل والقوي والضعيف «فهو مجمع البر والفاجر» وهو ملتقى «الشريف والوضيع».

---

(121) كليلة ودمنة ـ ص 346.
(122) الادب الكبير ـ ص 85.

ومن ضمن الدائرين في فلك السلطان اعوان منزلتهم دون منزلة الوزراء والمقربين، ولعلهم اصحاب المعرفة والعلم والكتابة. وهؤلاء الاعوان يتحركون في عالم مليء بالاحقاد والدسائس والشهوات المتعارضة وهم عرضة للخطر في كل وقت لان الوزراء يخشون طموح الطامحين من بينهم ولذلك يحاولون التقاط اقل هفوة منهم ليبلغوها الى السلطان حتى يبعدهم او يقتلهم والجميع في هذه الغابة ينقل عيوب غيره الى السلطان حتى يظهر له بمظهر المخلص الوحيد.

ولما كان السلطان يتسرب اليه كثير من الاشرار في لباس الاخيار فإن الاشرار ينالون لديه الحظوة كما يظفر بها الخونة واهل النقيصة بالتملق والمداهنة، ولئن كان الجميع يمتدح الملك بما ليس فيه فإن الساقطين اكثر الناس رياء وتزلفا وبالتالي نجحا «فإن الوالي لا علم له بالناس الا ما قد علم قبل ولايته. اما اذا ولي فكل الناس يلقاه بالتزين (...) غير ان الانذال والارذال هم أشد لذلك تصنعا» (123).

والملوك يستحسنون من وزرائهم حثهم على البخل توهما منهم ان ذلك علامة اخلاص لهم ويكرمون من رضوا عنه. ولا يسلم المَلِك من عون مخادع قد يحرض عليه جنده.

ان عالم السياسة رهيب، فهو عبارة عن غابة يسكنها اقوام متعادون كل يحتال فيها للبروز والايقاع بغيره ولهذا ينتشر الخداع واستعمال الحيلة. وقد صور ابن المقفع هذا الواقع ابلغ تصوير في القصص «الخيالية» الواردة بكليلة ودمنة (124).

وبدا الحكم مجالا لتطبيق مقولة «ماكيا فلي» الغاية تبرر الوسيلة، كل شيء مباح من اجل الوصول الى الدنيا عن طريق النفوذ فللسياسة انياب واظافر «وكان قريبا منه (الثور) اجمة فيها اسد عظيم وهو ملك تلك الناحية ومعه سباع كثيرة وذئاب وبنات آوى وثعالب وفهود ونمور. وكان هذا الاسد منفردا برأيه» (125).

إن الساعين الى السلطان منهم من يتقرب لنيل الرزق وما يملأ البطن ومنهم من يرغب في نفع الصديق وادخال الفرح عليه وقمع العدو. فالاول كالكلاب يرضون بالعظام، والاخرون وهم اهل علم ودهاء لا يرضون الا بالمجد، فآفاقهم المرتفعات البعيدة المجهولة (وصاحب العقل يكون مع الملوك أو النسّاك). وفي عالم السياسة حيث يرتدي الجميع الاقنعة تختفي الاهداف الحقيقية حتى يشبه الانسان العالم الانسان الجاهل والنصوح الانتهازي. وان مخادع السلطان اذا صعد اعلى الدرجات تشوّقت نفسه الى ما أعلى !

---

(123) الأدب الكبير ـ ص 81.

(124) باب الأسد والثور وهو الباب الخامس يصوّر أهوال الحياة السياسية وما يسودها من دسائس وصراع واحتيال وانتقام واهلاك.

(125) كليلة ودمنة ـ ص 118.

وان الزاعمين نصح السلطان قد يكون هدفهم خدمة انفسهم فحسب. فدمنة في كليلة ودمنة هو رمز العالم الداهية الشديد الطموح الخفي المقاصد، وهو لا يتورع عن الايقاع بالابرياء من اجل ان يكون اقرب المقربين الى الملك.

وقد قال له اخوه كليلة «ان قدرت على هلاك الثور بشيء ليس فيه مضرة للاسد فشأنك، فإن الثور قد اضر بي وبك وبغيرنا من الجند، وان انت لم تقدر على ذلك الا بهلاك الاسد فلا تقدم عليه فإنه غدر مني ومنك».

ذلك ان الثور اصبح كالوزير الاول (بالمعنى الحديث) عند الاسد «صار صاحب رأيه وخلواته ولهوه».

وعون السلطان المتثقف وان لم يرتفع في المنزلة عند السلطان تتوق نفسه الى اعلى الدرجات «اعلم ان الذين لهم المنازل الرفيعة عند الملوك قد كانوا قبل ان يرقوا اليها ليست بحالتهم فيقربون بعد البعد ويدنون بعد التّنائي»(126).

وغايته هي نيل المنفعة دون شك ولعلمه ان الملك لا يكرم «فضلاء من بحضرته ولكنه يؤثر الادنى والاقرب منه»

وتناول ابن المقفع موضوع الولاة باعتبارهم من اعوان السلطان ودعائم الحكم وما يجدر ذكره بهذا الصدد انه يستعمل احيانا مصطلحات سياسية غير دقيقة، فقد اورد احيانا مصطلح الوالي بمعنى السلطان كما اورده آنا بمعنى الوالي اي الحاكم الاقل مرتبة من الملك. فالوالي اذن له معنى عام مشترك يشمل الملك والوالي وله معنى خاص يتعلق بالحاكم على ناحية فحسب ضمن المملكة. وقد راعيت هذه الناحية فعمدت الى فصل ما يبدو واضح التعلق بوالي الناحية واخذت على حدة ما ورد واضح الصلة بالسلطان ووزعت عليهما ما بدا من المعاني جامعا لهما بيد ان الامر في نهاية المطاف لا يخرج عن خصائص الحكم التي توجد في الملك مثلما توجد في الوالي وان اقتضت المراتب السياسية بعض الالوان لهذا او ذاك. فللحكام سمات مشتركة تقوى وتضعف بحسب الموقع من سلم الحكم.

منصب الوالي هام كمنصب الملك. والوالي السيء تفقده الولاية بعض مداركه اوكلها فيبدو في غيبوبة او لذة شبيهة بلذة السكر.

وهو عندما يتقلّد الولاية يفقد الصلة بالناس فلا يعرف منهم الا ما عرف قبل توليه الحكم.

وهو مثل الملك المنحرف لا عقل له يقوده ولذلك يتبع هواه ولا ينشغل بغير جمع

---

(126) كليلة ودمنة - ص 124.

المال وانفاقه على اللذات وطلب الصيت ولا يعنى بأمر الرعية: يهمل مصالحها ولا يسوسها بعين الرحمة والعدل.

والولاة يفسد امرهم التنافس بينهم والتحاسد. والوالي اذ يتبع هواه يبدو متكبرا سريع الغضب محبا للمدح ميالا الى الكذب يقرب من يقرب على اساس الهوى وفي رعيته يبطر اهل الشر ويشبعون ويجوع اهل المروءة وأذنه مصغية الى دسائس اعوانه ويده ممدودة بالعقاب دون برهان.

وفي الجملة هو عامل في غير مرضاة الله، وفي غير ما يحمده عليه الناس وهو متهم بعدم الوفاء ولما له من نفوذ فإن الجميع يصانعه ويجامله.

لقد صور ابن المقفع السياسة المنبنية على الاستبداد فعدد وجوه الانحراف واخطاره على الرعية. وبين اسباب الاعوجاج فأرجعها الى غياب العقل وغياب العدل. ورغم فساد سياسة الظلم فإنه لم يدع الى الغاء الحكم ليعيش الناس فرادى مشتتين. ولقد طرق موضوع الحكم الجائر لينفر منه ويهيء العقول الى تصور حكم آخر يضاده.

ولما كانت مهمة السلطان الجائر عسيرة لطبيعة الحكم وطبيعة الحاشية ولنقائص الملك الانسانية فإن ابن المقفع قد دعا من يصعد الى سدة النفوذ إلى ان يطلب نصيحة العلماء ويحتمي بهم بعد ان ينظر في أمرهم ويعلي شأنهم، فالكاتب يعتقد في جدوى وظيفة العلماء الاصلاحية «فالملوك لا تفيق من السكرة الا بمواعظ العلماء، والواجب على العلماء تقويم الملوك بألسنتها وتأديبها بحكمتها واظهار الحجة البينة اللازمة ليرتدعوا عما هم عليه من الاعوجاج والخروج عن العدل» ((127)).

فنصح الانسان العارف للملوك واجب ووسائلهم في ذلك الارشاد بالتي هي احسن وبالبرهان خدمة لِلْمُلْك والملك والرعية وارضاء لاحكام الله والعقل والفضيلة.

فالمفكر مهما ساءه نوع الحكم ومهما تألم من سيرة الملوك وأهل النفوذ لا يجوز له مواجهة السلطان بالقوة اذ ان اقصى ما يمكن ان يقوم به هو ان ينقده بلطف وان يبصره بوجه الخطإ في قوله وسلوكه وان يدله على وجه الصواب الذي عليه اتباعه لان السلطان اذا توجس خيفة من العالم وتوهم انه يتطاول عليه او يزاحمه على نفوذه، ألحق به الضرر دون ان يرتدع عما هو عليه من اعوجاج وبغي وسفه وحمق «وان الفيلسوف لحقيق ان تكون همته مصروفة الى ما يحصن به نفسه من نوازل المكروه».

فعليه ان يعلم صاحب السلطان كما لو كان يتعلم منه وان يكون غير قاصد الا الى المصلحة وهو لا يكون الا قاصدا اليها «فإن الحكماء لا يشيرون الا بخير»

---

(127) كليلة ودمنة - ص 37.

وواجب الملوك الاصغاء الى الحكماء والعمل بحكمتهم «لان الحكماء اغنياء عن الملوك بالعلم وليس الملوك بأغنياء عن الحكماء بالمال (...) ومن لم يستحي من الحكماء ويكرمهم ويعرف فضلهم على غيرهم ويصنهم عن المواقف الواهنة وينزههم عن المواطن الرذلة كان ممن حرم عقله وخسر دنياه وظلم الحكماء حقوقهم وعد من الجهال» (128)

وان الحكيم المصلح لا يمكنه نصح الملوك بعلمه الا اذا عاشرهم وصاحبهم، وهو لا يقدر على مصاحبتهم الا اذا الزم نفسه بسلوك شديد.

عليه موافقتهم فيما يخالفه وتقدير الامور وفق رغائبهم والبوح لهم بأسراره وعدم التطلع الى خفاياهم. وعليه اخفاء ما افضوا به اليه عن الناس.

ومن واجبه نحوهم تصديقهم وتزيين رأيهم واخفاء عيوبهم واشاعة ما لهم من امر محمود، والابتعاد عمن اطردوا ولو كانوا أقرباء، والدنو ممن قربوا ولو كانوا بعداء «والاهتمام بأمرهم وان لم يهتموا به» وتحمل كل مشقة تكون من قبلهم.

ومن واجبه الوفاء لهم وشكرهم وعدم مطالبتهم بأي شكر له، وعليه ان يكون عارفا بطباعهم راضيا بظلمهم غير معاتب لهم ومع ذلك فإن البقاء معهم مدة طويلة عسير فقد يغضبون عندما يصدقهم وقد يعاقبونه ان اخفى عنهم امرا وقد يضجرون بملازمته لهم وقد يسخطون لتباعده منهم. وهم قادرون عند الغضب على إلحاق شر الاذى به.

«ما صاحب السلطان الا كصاحب الحية التي في صدره لا يدري متى تهيج عليه» (129)

«فإن صحبة السلطان خطرة وان صوحب بالسلامة والثقة والمودة وحسن الصحبة فربما عثر مصاحبه العثرة فلا ينتعش ولا تقال عثرته» (130)

فقد يكون فضل صاحب السلطان هو سبب هلاكه ونقمة السلطان عليه «وبعض المحاسن أفة لصاحبها». ومن لم يستطع ترويض نفسه على الخضوع لهم والذل لهم «فالبعد منهم كل البعد والحذر منهم كل الحذر.»

«فإنه من يأخذ عملهم بحقه يُحَلْ بينه وبين لذة الدنيا وعمل الاخرة ومن لا يأخذ بحقه يحتمل الفضيحة في الدنيا والوزر في الاخرة»

«وان وجدت عنهم وعن صحبتهم غنى فأغن عن ذلك نفسك واعتزله»

---

(128) كليلة ودمنة ـ ص 23.
(129) المصدر السابق ـ ص 185.
(130) المصدر السابق ـ ص 171.

وقد قدم ابن المقفع الفيلسوف بيدبا عاقلا حكيما يرشد الملك الظالم ويتلطف إليه وينقده مخلصا النصيحة له، ولا يفكر في الانقلاب عليه او مواجهته بالقوة.

فبيدبا حكيم شجاع رصين اذ بين للملك الظالم دبشليم تقصيره في الحكم واهماله الواجب وطغيانه على الرعية وبين له انه لا يريد منه امرا لصالح نفسه بكلامه بل يريد حفظه من اخطار ظلمه رافة به. وقد تحمل الفيلسوف غضب الملك عليه واضطهاده اياه حتى راجع نفسه وندم على ما كان منه اذ ادرك في لحظة تأمل غاية بيدبا ونبل مقصده.

فالمفكر يحاول الاصلاح بدل هجر الاوطان «وليس الراي عندي الجلاء عن الوطن» وبجهاده الفكري قد يحول الملك الظالم الى ملك عادل وهو يجاهد بلسانه وعلمه.

ويبدو ان ابن المقفع حائر ازاء الموقف الملائم اي موقف المفكر من السلطان الجائر، فظاهر الامر انه لا يفكر في الثورة به ويكتفي بالدعوة باللسان وبالحجة لردّه الى الجادة. ولعله ان فكر في التمرد السياسي، وهذا غير مستبعد، اخفى رغبته لان الظروف في أيامه غير ميسرة لهذه الغاية البعيدة ولعله يريد اتباع مراحل تفضي الى اسقاط الملك الجائر.

يحث في مؤلفاته العاقل على عدم التعرض للسلطان بسوء ولو كان جائرا ولا يخفي رغبته في ازاحة الوزراء الطغاة وهو في بعض امثاله الفنية الادبية يدعو الى اسقاط السلطان الظالم وقد اسقطه خياليا. فمثل الارنب والاسد الذي أهلكت فيه الارنب الحكيمة الاسد الجائر يوضح سبل انتقام الاذكياء المستضعفين من الاقوياء المتجبرين وهو دعوة الى الثورة وعدم الاستكانة الى الظلم.

وان الحث الشديد على التكتم ليوهم حقا ان ابن المقفع يطمح الى بث ضرب من الدعوة السرية الثورية لا يريد المجاهرة بها انتظارا لاكتمال عوامل نمائها وصلابتها في الخفاء «وان من ارب الاريب دفن اربه ما استطاع حتى يعرف بالمسامحة في الخليقة» (131)

وكذلك «اذا اردت ان تكون داهيا فلا تحبن ان تسمى داهيا»

وكذلك «رأس الادب حفظ السر» (132)

---

(131) الأدب الكبير - ص 114.

(132) كليلة ودمنة - ص 57.

ويرى فضلا عما سبق ان اصحاب الهمة والطموح من المتحلين بفضيلة العقل والمعرفة يزينهم ويبلغهم كمالهم الانساني نبذهم المراتب الدنيا والواقع المنقوص ويشرفهم ويليق بهم طلب المعالي والمجد «فلا يقنعهم القليل ولا يرضون به دون ان تسمو بهم نفوسهم الى ما هم اهل له وهو ايضا لهم أهل»

فما الذي يمكن ان يرتفع اليه اهل الحكمة والفضل وابن المقفع احدهم، بل في مقدمتهم ؟ لعله الملك ! «كيف نقنع بمنزلتنا ونحن نستطيع التحول عنها» ((133))

وقد يحده عن بلوغ مبتغاه ضعفه وعجز أمثاله وقوة السلطان لكن عقله يعوض ضعفه قوة «على ان العاقل قد يبلغ بحيلته ما لا يبلغ بالخيل والجنود» ((134)) اذ يمكنه عقله من صنوف «الحيل والخداع» ثم ان السياسة هي العمل الذي يستعمل فيه الخداع ولذلك لا يمكن ان يلعب فيها لعبها الخطرة «الا أفهم الرجال وأذكاهم» (135)

وهؤلاء العقلاء الدهاة ذئاب هادئة لا تحدث حسا يوقظ الراعي لان طلبها الراعي لا الغنم، فالغنم لا تنال ما دام الراعي يحول بينها وبين طلابها.

فالاخفاء والصمت عون على المراد «لا ادري لعل افشل الاشياء اجهرها صوتا» (136)

فهل ان دعوته السلطان الى تقريب اهل الكفاءة والعقل والمعرفة ومعظمهم في ايام ابن المقفع فرس وموال، تخفي حرصه على التمكين لعلماء فارس ودسهم في جسم الدولة والاحاطة بالسلطان لاحتكار النفوذ وابقاء السلطان اسما بلا مسمى ؟

هذا الافتراض مستساغ في العقل لان ابقاء السلطان وتجريده من نفوذه الفعلي ينفع الطموح وقد لا يغضب الملك.

فإذا تولّى الحكم وزراء اكفاء لا ضرر من بقاء الملك ولو كان غير جدير بالملك «فإن وزراء الملك اذا كانوا صالحين وكان يطيعهم في آرائهم لم يضر في ملكه كونه جاهلا واستقام امره» ((137)).

وابقاء الملك نافع لانه صاحب الشرعية في نظر الناس والقضاء عليه يمكنه ان يوحد بين العرب لمواجهة الفرس والعاقل لا يخلص من بلية ليقع فيما هو ادهى منها واشد.

---

(133) كليلة ودمنة ـ ص 122.
(134) المصدر السابق ـ ص 19.
(135) المصدر السابق ـ ص 129.
(136) المصدر السابق ـ ص 132.
(137) المصدر السابق ـ ص 271.

وما الذي يرمي اليه ابن المقفع من وراء تسميته الشعهر «رَوْزبة» والحال ان اسمه الفارسي قبل اعلانه الدخول في الاسلام هو روزبه ؟ وقد جعل روزبة صديقا لكليلة ودمنة ودفعه الى التجسس لصالح دمنة وهو المفتري بالباطل على الثور (138)

الا يعد الصراع بين البوم والغربان في الباب الثامن من كليلة ودمنة رمزا لطيفا يخفي نقد ابن المقفع للعرب وملكها ؟ ففيه ادانة شديدة للملك الظالم ولحروبه العمياء القاسية على المغلوبين.

«قال الملك: ايها الوزير الصالح، كيف كانت سيرة البوم وملكها في حروبها وفيما كانت فيه من امورها ؟

قال الغراب: كانت سيرته سيرة بطر وأشر وخيلاء» (139).

لقد مدح ابن المقفع المنصور في رسالة الصحابة، وهو لا يستطيع في خطاب مباشر الا ان يمدحه ورغم ذلك فان الرسالة تعد نقدا شديدا لاوضاع الحكم والجند والقضاء والخراج في مستهل الحكم العباسي» (140)

ولعل افكار الكاتب البعيدة تلتمس خاصة في كليلة ودمنة وقصصه «الخيالية».

وليس من المجازفة القول ان الواقع السياسي زمن ابن المقفع هو الذي دفعه الى الترجمة والتأليف في السياسة، والترجمة خاصة تمكنه من غطاء يبث تحته افكاره دون التعرض لخطر حتمي ولا اتصوره يقدم على الكتابة السياسية لو كان راضيا عن الوضع السياسي على عهده ذلك ان كل كتابة رصينة أصيلة تنقد الشائع وتعرض البديل.

ولئن تجنب التصريح فإنه بث آراء يشكو فيها من الحال السياسية ومن المعقول ان الكاتب عندما يتبرم بأمر يقصد ما له صلة به في الزمان والمكان.

ويبدو ابن المقفع متشائما من زمنه ساخطا عليه مؤاخذا له على ما فيه من عيوب تطمس القيم النبيلة وهو زمن ينتصر للنقائص وعادة ما يعبر شكوى الزمن عن موقف من الواقع هو في مهجته ادانة لذلك الواقع والمتسببين فيه، ولهذا لا علاقة لشكوى ابن المقفع الزمن بشكوى شعراء العرب قبله الدهر.

ان الحياة سيئة للغاية «ولا سيما في هذا الزمان الشبيه بالصافي وهو كدر» (141)

---

(138) كليلة ودمنة - ص 224.
(139) المصدر السابق - ص 303.
(140) جورج غريب - عبد الله بن المقفع - ص 56 ← 64.
(141) كليلة ودمنة - ص 108.

ومن مظاهر فساد الحياة زوال الصدق وغلبة الشر على الخير وضياع الفهم واتباع العاطفة والجري وراء الثروة «وكأن الاشرار يقصدون السماء صعودا وكأن الاخيار يريدون بطن الارض واصبحت المروءة مقذوفا بها من اعلى شرف الى اسفل درك واصبحت الدناءة ممكنة» (142)

وليس الامر في نظري مجرد شكوى اخلاقية لورود التذمر في سياق خطاب سياسي مباشر ومن اهم سمات هذا الخطاب التناقض ولعله مقصود.

استغرب ابن المقفع شيوع التدهور في زمن اتصف فيه الملك على حد تعبيره بالحزم والمقدرة وعلو الهمة والعدل والصدق والاخلاق الكريمة وحب العلم.

لكنه اضاف اثر ذلك ما يناقض حكمه بصلاح الملك «وكأن اتباع الهوى واضاعة الحكم اصبح بالحكام موكلا» (143) مبينا غلبة الظالمين على المظلومين وزاد رؤيته للسلطان توضيحا فقال: «واصبح السلطان منتقلا عن أهل الفضل الى أهل النقص، وكأن الدنيا جذلة مسرورة تقول قد غيبت الخيرات واظهرت السيئات» (144)

والثابت لدي ان وصفه واقع الدنيا المتدهور قاده الى البحث عن صلة الانحطاط الاخلاقي والاجتماعي بالسياسة فوجد السياسة هي السبب ولذلك اولاها عناية فائقة وصفا ونقدا او تصورا مغايرا.

فمن هم أهل الفضل في الحكم ومن هم أهل النقص ؟

ابن المقفع لا يذكر حكم بني امية بوضوح ولم يتناول المرحلة السابقة لبني امية.

يبدو ان اهل الفضل هم الفرس فهؤلاء هم اهل الحكمة في نظره وهم اهل الملوك العادلين: فكسروى انوشروان «كان رجلا عاقلا أديبا» وقد وهبه الله «من العقل افضل الرزق ومن النصيب اجزله واعانه على ما رزق من ذلك بحسن الادب والبحث عن العلم وطلب التفسير لجميع علوم الفلسفة» (145)

وصورة كسرى هذه تضاد الصورة «الخيالية» للبوم وملكها. ثم ان ابن المقفع يقرر ان من قرأ كليلة ودمنة استغنى بحكمته عن «غيرها من وجوه الادب» فلا يكون في حاجة الى الادب العربي مثلا.

---

(142) كليلة ودمنة ـ ص 109.
(143) المصدر السابق ـ ص 108.
(144) المصدر السابق ـ ص 109.
(145) المصدر السابق ـ ص 49.

ولما عدد اغراض الكتاب وضح ثلاثة منها وصمت عن الرابع «والغرض الرابع وهو الاقصى مخصوص بالفيلسوف خاصة» (146)

ولا يمكن في نظري الجزم بأن ابن المقفع شعوبي رغم ان تأويل ارائه يمكن ان يوصل الى الحكم بشعوبيته والمهم انه مفكر ينقد الظلم ويرنو الى العدل وهو لا يكتفي بالنقد واظهار العيوب لان ذلك من شأن المقصّرين بل يقدم تصوره الخاص للحكم.

والحق ان الاستبداد لم يكن مقصورا على بني العباس في عهد الكاتب اذ ان الهند موطن كليلة ودمنة قام حكمها على القهر (147)

ولهذا فالافضل الذهاب الى ان الكاتب ينقد الحكم القهري عامة، سواء اكان عباسيا او غير عباسي وذلك لا ينفي اهتمام الكاتب بالسياسة في عصره.

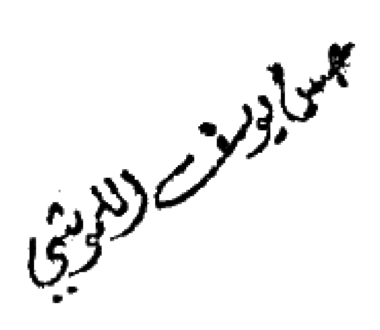
ولم ينفرد ابن المقفع بنقد الحكم الاستبدادي فقد فعل ذلك افلاطون وورد في كتاب «البنج تنترا» الهندي ما يتضمن دعوة الملك الى الانصاف.

وادان الاسلام بشدة البغي.

وللمتنبي تأملات في السياسة تظهر إنكاره الظلم وقبوله، وتبرّمه بنفوذ العجم :

بكل أرض وطئتها أمـم ... تُرعى بعبد كأنها غنم

وإنما الناس بالملوك وما ... تفلح عُرْب ملوكها عجم



(146) كليلة ودمنة ـ ص 86.

(47) «ففي بلاد الفرس كانوا يخاطبون ملوكهم "خدا" يعني الله» انظر: أبو الأعلى المودودي: نظريات الاسلام السياسية ـ مطبعة فانزي ـ تونس في 11 ـ 77، ص 9 ← 10.

2 ـ الملك الصـالح :

بين عبد الله بن المقفع نقائص الساسة حاصرا اياها في غياب العقل والعدل وكانت غايته من ذكر العيوب التنفير من الحكم السيء وتهيئة الانسان الى عالم سياسي افضل هو بديل عالم التدهور ونقيضه معا.

ودفعه حرصه على سياسة نافعة الى تصور حكم ينهض على العقل والعدل يكون فيه الحاكم خادما للرعية وهو في حلمه بالنظام الجديد يركز على اشخاص الملوك أكثر من العناية بهياكل الدولة، فكأنه يرى ان المهم في الحكم هو الانسان الحاكم لا البُنى.

ان الكاتب يعتقد في ان امر عامة الناس منخرم ما لم يسسهم الملوك ومعنى ذلك ان الحكم هو قبل كل شيء اداة لتنظيم حياة اكثر البشر فوظيفة الملك الاساس هي خدمة الناس وتدبير امرهم وقيادته اياهم في جوهرها هي رعاية مصالحهم ويدعو في هذا الباب الملوك الى معرفة الغاية من وظيفتهم حتى لا ينحرفوا عنها لان انحرافهم يفضي الى اهلاك الناس وإلحاق الضرر بالمُلك والملك. «وانما الملك وزينته ان تكون جنوده ووزراؤه ذوي صلاح فيسددون احوال الناس وينظرون في صلاحهم» (148).

ولما كان عمل الملك يتوقف على معرفة الصلاح فلابد ان يكون الملك ذا عقل راجح يميز به بين الصلاح والطلاح والخير والشر. فبعقله يتأمل الامور ويبحث في المواضيع التي تهم الملك بأناة. فالتثبت واجب على جميع الناس والملوك احوج البشر الى التمهل والروية: فالملك العاقل يصد الراي الفطير يخطر بذهنه ويقمع العاطفة الهوجاء تجول بقلبه «فإنهما يزينان الجور ويحملان على الباطل ويقبحان الحسن ويحسنان القبيح» (149)

والملك الصالح يحوز الخصال العالية التي تود الرعية ان يكون متجملا بها «وان أحق ما رغبت فيه رعية الملك هو محاسن الاخلاق ومواقع الصواب وجميل السير» (150)

---

(148) كليلة ودمنة ـ ص 187.
(149) الأدب الكبير ـ ص 77.
(150) كليلة ودمنة ـ ص 206.

ذلك ان معرفة الملك الصالح بمنافع الرعية واهمالها لا جدوى منها. فعليه العمل بأحكام العقل والجمع بين القول الطيب والفعل الخير اي ان الملك الصالح لا يكون مجرد عاقل بل عاقلا ملتزما اخلاقيا بنصائح العقل.

ومهما عظم شأن عقله فإنه يظل ناقصا لان عقل الانسان الواحد غير كاف، فهو لا يكمل او يقرب من الكمال الا اذا عاضدته اراء عقول اخرى ولذلك على الملك الصالح استشارة اهل الراي والانتفاع بمشاورتهم. اذ لابد للملك حتى يتجنب الخطأ عدم الانفراد بالراي. وهو مدعو الى تحمل أراء غيره وعدم اعتبارها استنقاصا له او افتكاكا للنفوذ منه «عود نفسك الصبر على من خالفك من ذوي النصيحة والتجرع لمرارة قولهم» (151).

كما هو مدعو الى اهمال آراء اهل الجهل وعدم فتح الباب لاقوال المحرومين من نعمة العقل حتى لا يتجرأ عليه السفهاء.

ويوضح ابن المقفع تعميقا للنظر في الحكم ان سياسة الناس لا يمكن لانسان واحد ان يقوم بها لكثرة الاعمال التي يقتضيها الحكم. فحكم البشر يوجب على الملك الاستعانة بأعوان كثيرين يشترط فيهم ابن المقفع الخصال العقلية والاخلاقية الرفيعة «لايستطاع السلطان الاّ بالوزراء والأعوان ولا ينفع الوزراء الا بالمودة والنصيحة، ولا المودة الا مع الراي والعفاف» (152) فهؤلاء هم الذين سيساعدونه على خدمة الرعية وتقريب المنافع منها وابعاد الضرر عنها.

ولكن الشر سار في الخليقة او في أكثرها والذين يجري في نفوسهم دم الشر منافقون يخفون عوراتهم ويتظاهرون بأنهم أهل خير ولهذا ينصح ابن المقفع الملك بأن يمتحن وزراءه ومستشاريه واعوانه ليعرف مقدار كل واحد منهم من الراي الصائب والخلق الكريم فإذا عرفهم على حقيقتهم كلف كل واحد منهم عن دراية وخبرة، بالعمل الملائم له بيد ان اختبارهم قبل تعيينهم في وظائفهم لا ينفع ما لم يواصل الملك الصالح تفقدهم خفية ومجازاة المحسن منهم ومعاقبة المسيء من ضمنهم لانه ان لم يفعل هذا تراخى المحسن واجترأ فاعل الشر «وفي عرض ذلك تهلك الرعية ويفسد الملك».

فلئن كان المُلْك مقتضيا لاعوان كثيرين فإن العبرة ليست في الكثرة وانما في العمل الصالح الذي لا يتم الا بأعوان صالحين. فالملك المفكر المدبر لا يستخف بمن يتصل به او يطرق بابه ولم يكن نابها او معروفا لديه، فقد يجد من النفع عند المغمورين ما لا يجده عند المشهورين. فاذا قرّب اصحاب الرأي الذين لا يعبأ بهم انتفع هو وانتفعت الرعية.

---

(151) الأدب الكبير ـ ص 71.

(152) الأدب الصغير ـ ص 26، وينصح الوزراء بالمودة «ارفق بنظرائك من وزراء السلطان وأخلاّئه ودخلائه واتخذهم اخوانا (...) ولا تنافسهم في الكلمة يتقربون بها أو العمل يؤمرون به دونك» الأدب الكبير ـ ص 90.

ويليق بمقام الملك الخير تجنب التعصب للأقارب ورفع الناس الى مناصب الدولة العليا على أساس روابطهم الدموية به، اي ان التقريب من وجهة نظر ابن المقفع يكون على اساس الخصال الفكرية والسلوكية، وفي ذلك نبذ لكل فكر عرقي او قبلي.

ويعزى حرص ابن المقفع الشديد على تخير الملك أعوانه الى اعتقاده في ان الملك انسان ولو كان جيد العقل فإذا اتفق اهل النفوذ لديه على امر ولو كان باطلا جروه الى ناحية نظرهم (153)

ويجب على الملك الصالح ليظل صالحا النظر بنفسه في الاعمال الهامة وترك الصغيرة لاعوانه الاكفاء حتى لا ينشغل بأمر الصغير وانجازه ويهمل الكبير لان جهده محدود لا يمكنه من القيام بكل الامور على أحسن وجه.

والسلطان الخير يحسن توزيع اوقاته فيخصص لكل عمل من اعماله او حاجة من حاجاته وقتا محددا لا يتعداه ولا يليق به ان يفرغ وقته او اكثره في الطعام والشراب والتمتع بالنساء.. اذ العمل السياسي قبل كل شيء ولا حرج عليه ان قام بواجبه وحصن امر السياسة من الزلل التنعم بما يطيب له «ولا عيب على الملك في تعيشه وتنعهمه ولعبه ولهوه اذا تعهد الجسيم من امره بنفسه وأحكم المهم وفوض ما دون ذلك الى الكفاة» (154) .

والملك الصالح يسوس بذكاء فيرفق وقت الرفق ويداور وقت المداورة متجنبا القسوة على الرعية وينظر الى الرعية كما ينظر الى نفسه فلا يشتهي لها ما لا يرغبه الى نفسه ولا يفعل بها ما لا يريد ان يفعله بنفسه.

ويجب على الملك ان يقسو ردعا لمجرم تعمد الاجرام واثبتت الحجة انه ارتكب المعاصي.

ولا يحط من شأن الملك أن يراجع اي حكم اصدره كما يرفعه الا يحكم الا بالحجة القاطعة وعليه التروي فلا يبادر بجزاء المحسن وعقاب المذنب حتى لا ييأس الراجي ولا يخاف من يخاف العقاب لان الملك بصفته عاقلا لا يلائمه التسرع.

وانه لواجب عليه التمهل خاصة عندما يتعلق الامر بأحكام تؤدي الى الموت «فإنه من أعظم الخطايا قتل البريىء الذي لا ذنب له بالكذب والنميمة ومن علم من أمر هذا الكذاب الذي اتهم البريىء بكذبه ونميمته شيئا فستر عليه فهو شريكه في الاثم والعقوبة» (155) اذ ان العدل يقتضي من الملك الدفاع عن المظلومين ذلك ان اضاعة حق أصحاب الحق وخيمة العواقب.

---

(153) كليلة ودمنة - ص 179.

(154) الادب الكبير - ص 76.

(155) كليلة ودمنة - ص 215.

وقد انحاز ابن المقفع الى شاهد شهادة الحق واستهجن صاحب شهادة الزور «المحتال يموت قبل أجله» وعبر عن عميق ايمانه بأن الحق مهما أخفي بحيل المحتال يظهر حتما في نهاية الامر. وأوكل الى القضاة العادلين مهمة التثبت لابراز الحق المخفي بالكذب والاراجيف «ان صالحي القضاة لا يقطعون بالظن ولا يعملون به لا في الخاصة ولا في العامة لعلمهم أن الظن لا يغني من الحق شيئا» (156)

وعلى القاضي ان يهتدي الى العمل الصالح والطالح «ليجازي المحسن بإحسانه والمسيىء بإساءته» فمن شأن هذا الحكم العادل زيادة عدد المحسنين وانقاص عدد المذنبين.

ان الملك انسان متميز بالوظيفة وبالمكانة وبالعقل وبالتحكم في معاش الناس ورتبهم ومتميز أيضا من جهة نظرة الناس اليه ولذلك وجب عليه الاتصاف بخصال العقلاء.

يجب عليه الا يغضب والا يكذب والا يكون بخيلا والا يهب المال لمن لا يستحقه لان المال مهما كثر سريع الزوال ويجدر وضعه في مواضعه.

وعليه الا يتبع شهواته وهواه والا يصدق النميمة والخبر من غير دليل يرفعه اليه أهل الشر للايقاع بغيرهم وعليه اجتناب القسم لانه بالاكثار منه خاصة يضع نفسه، وعى أم لم يع موضع المتهم في صدق قوله.

ولا يحسن به قبول المديح لان قابل المدح كمادح نفسه.

والملك الصالح يعرف الرعية بمنافع الرعية لديه ويدلها على الابواب الموصلة اليها فتطلبها منها. كما يعرفها بمضارها لديه ويدلها على أبواب اتقائها حتى لا يتورط الناس في المهالك لجهلهم بما يحب الملك ويكره من رعيته.

وعلى الملك الحدب على أهل الفضل ورعاية اصحاب المروءة المتحلين بالعلم والادب واهمال اهل الشر واللؤم والغدر وناكري الجميل وقليلي الرحمة والورع ومنكري الثواب والعقاب في الاخرة.

وفي نطاق عطف الملك على اهل الفضل يذكر ابن المقفع ان الملك لا ينجده في حكمه الا اهل العقل فهم أصحاب الرأي الصائب وهم الداعون الى كل خير «ان ابتليت بالسلطان فتعوّذ بالعلماء» (157)

---

(156) كليلة ودمنة - ص 227.
(157) الأدب الكبير - ص 68.

وإن المروءة لهي أحسن ما به يستقيم أمر الملك ويثبت ويدوم «إن أحق ما يحفظ به الملك ملكه الحلْم وبه تثبت السلطنة. والحلم رأس الامور وملاكها وأجود ما كان في الملوك» (158) .

ويجوز للملك، بل يجب عليه في الاوقات العصيبة ان ينفرد بالراي لتجاوز محنة لان انتظار الاراء على اختلافها وكثرتها مما يعوقه عن الفعل الحازم السريع في الوقت الملائم، لكن الانفراد بالرأي ليس القاعدة بل هو الاستثناء.

وعلى الملك أن يعرف أن الملك مرغوب فيه، وان صاحبه محسود ولذلك يحسن به الحفاظ عليه اذ ان نيله اذا ضاع صعب «لا ينبغي للملك ان يغفل عن امره فإنه امر جسيم لا يظفر به من الناس الا قليل ولا يدرك الا بالحزم فإن الملك عزيز فمن ظفر به فليحسن حفظه وتحصينه» (159) ومن أهم ما يحمي به السلطان حكمه حفظ السر فلا يطلع على خفاياه أحدا حتى لا يضره عدو لان العدو يعرف بالبوح مواطن ضعف الملك فيصيبه منها وهو فضلا عن ذلك لا يطمئن الى العدو مهما اخفى حقده واظهر المودة.

ويحذر الملك الصالح ممّن تعلو مكانته من رعيته الى حد يساوي مرتبة الملك لان ما بعدها ليس الا المنصب الاعلى. وان لم يصرع الملك من ساواه في المرتبة كان هو الضحية. فالمُلك مُغْر، والمقربون من الملك ولو كان صالحا هم بشر يتخفى ضمنهم المنافق بالنصيحة للملك حتى ينال أرفع الوظائف ويحلم بالوظيفة الارفع وينقضّ عليها.

ومنصب السلطان عند ابن المقفع لا يشارك فيه مثلما لا يشارك في المراة.

وليحصن الملك حكمه عليه ان يعرف الادواء التي يمكن ان تصيبه فيتزعزع ويزول. فالحكم يفسد من جهة ستة أمور هي «الحرمان والفتنة والهوى والفظاظة والزمان والخرق» (160)

فالحرمان هو الا يجد الاعوان النافعين والنصحاء العارفين المقتدرين في شؤون السياسة من ذوي الفكر والنجدة والامانة (مثل ابن المقفع) وان يحيط به أعوان فاسدون ويهمل اهل الاخلاص فلا يخصهم بعطفه.

والفتنة هي شيوع النزاع والحروب بين الرعية.
والهوى ولعه الشديد بالنساء-والحديث والطيبات الحسية من شراب وصيد.

---

(158) كليلة ودمنة - ص 366.
(159) المصدر السابق - ص 304.
(160) المصدر السابق - ص 144.

وأما الغلظة فهي الشدة في معاملة الناس دون تحر «وأما الزمان فهو ما يصيب الناس من السنين من الموتان ونقص الثمرات والغزوات وأشباه ذلك» (161)

والخُرْقُ هو وضع الشدة واللين في غير موضعهما. فآفات الحكم سياسية داخلية وخارجية، واجتماعية وفكرية واخلاقة واقتصادية طبيعية ووجودية. ومنها ما يمكن التحكم فيه ومنها ما هو خارج عن ارادة الملك حتى لو كان خيرا عاقلا عادلا. ومن ذلك يظهر ان ابن المقفع شامل النظرة للسياسة اذ يربطها بمختلف العوامل المتصلة بها، المتحكمة فيها.

ومما يستعان به على بعض هذه الاخطار مخافة زوال الحكم وشيوع الفوضى الوزير النصوح الكفء.

ومع الاعوان لا يستغني السلطان العادل عن المال، وفي ذلك لا يختلف عن الملك الجائر فبالمال قوام الملك، والسلطان الخير يحسن توزيعه على مستحقيه من الفضلاء ولا يؤثر به أهل الرذيلة.

والملك الصالح لا يصادر أموال الناس ظلما.

وانه لمحتاج اشد الحاجة الى ولاة يعينونه في أنحاء مملكته يختارهم بنفسه، فالوالي الصالح كالفرد الصالح او الملك الطيب ينفر من المدح ويتعالى على المال والصيت لان الولاية تجلب له بطبعها المال والشهرة والمجد.

ومما يجب على الوالي معرفته من اللازم له رضى الله ورضى الملك ورضى اخيار من يحكمهم. أما الاشرار فلا يشغل نفسه بهم «وما حاجتك الى رضى من رضاه الجور والى موافقة من موافقته الضلالة والجهالة ؟» (162). فضلا عن انه ان رغب في رضى جميع الناس طلب ما لا ينال.

وأهل الفضل هم الذين يقربهم الوالي ويستشيرهم من غير حرج وأفضل له ان يقال فيه «لا يتفرد برأيه دون استشارة ذوي الراي».

ولما كان الوالي نافذ القول وجب عليه قبل غيره وهو الذي يفصل في أمور الناس «العدل في النظر والقول والفعل» وقد قدم ابن المقفع صورة القاضي المثالي في الباب السادس من كليلة ودمنة (وعنوانه الفحص عن امر دمنة).

ويكون الوالي وفيا للناس الذين عرفهم قبل توليه منصبه حتى لا يماثل الوالي الشرير المتهم بقلة الوفاء.

---

(161) كليلة ودمنة ـ ص 145.

(162) الأدب الكبير ـ ص 70.

وهو يتفقد احوال الرعية وينظر في عوز الاخيار لرفع الحاجة عنهم وتخليصهم من المهانة. ويوقف الاوباش المتطاولين على الكرماء وأهل النفوس النبيلة عند حدهم ويحذر الكريم المحتاج واللئيم الغني «فإنما يصول الكريم اذا شبع واللئيم اذا جاع».

والوالي الخير لا يحسد واليا مثله الا على حسن سياسته لان هذا الحسد ينفع الحكم والرعية فيصبح فضيلة ولا يحسد من دونه منزلة اذ «السوقة» هي التي تحسد من يعلوها مكانة. ويتسامح مع الصديق المخلص والمشير النصوح عندما يخطىء غير قاصد الاساءة الى الوالي لان المشير ولو كان عاقلا فرأيه غير معصوم من الخطإ.

وهو يحسن الظن بأقوال الناس فلا يكون متشككا في كل قول يسمعه، فمن شأن ذلك تنغيص حياته فلا بد له مع الحذر من الاطمئنان والا تعذر عليه قيامه بعمله.

ومما يلائم مقامه التروي عند كل قول يقول او فعل يفعل او عطاء يعطي.

ومن شيمه عدم الافراط في الغضب لان الافراط رذيلة تمجها نفس الفرد المهذب، وأولى بالوالي وهو يتقلد امر الناس الخلاص منها. ومن شيمه عدم معاقبة البريىء وعدم مجازاة غير المستحق وذلك من باب وضع الامور مواضعها وفق هدي العقل.

ومع كل الاحتياط فابن المقفع يرى الحكم عرضة للزوال. ولعله تعلم ذلك من التاريخ ومن واقعه «وهو في خفة زواله وسرعة اقباله وادباره كالريح وفي قلة ثباته كاللبيب مع اللئام، وفي سرعة اضمحلاله كحباب الماء من وقع المطر» ورأيه هذا جزء من نظرية كونية ترى الدنيا دار تبدل وعدم ثبات.

والحق ان ابن المقفع يود لو اصبح الفلاسفة والعلماء ملوكا فهم الاقدر على سياسة الناس ورعاية مصالحهم ودعم الفضائل وازاحة الشرور واقامة العدل «أحق الناس بالسلطان اهل المعرفة واحقهم بالتدبير العلماء واحقهم بالفضل اعودهم على الناس بفضله» (163)

ويمكن في هذا الاطار الاشارة الى تأثر ابن المقفع في تصوره السياسي البديل بفكر اليونان السياسي.

فلأفلاطون كتابان يهتمان بالسياسة هما: الجمهورية والنواميس وفي المؤلف الاول يوضح قواعد حكم الفيلسوف باعتماد العقل والعدل، وشروط الدولة المثالية. ففي الجمهورية دراسة نظرية في الاخلاق والسياسة والتربية والفلسفة والاجتماع.

---

(163) الأدب الصغير - ص 33.

وفي النواميس يقبل افلاطون بحكومة تراعي ما يستطيع الانسان تحقيقه من مثل الخير لذلك ركز في النواميس على دراسة القوانين خاصة قوانين العقوبات والكتابان يهدفان الى تصوير المدينة الفاضلة العادلة التي يضمن فيها الفرد مصالحه وكذلك المجتمع. ومن الخير للمجتمع ان يقوم فيه كل فرد بالعمل الملائم له. والعدالة عند افلاطون هي الحكمة حيث تتغلب النفس العاقلة على النفس الغضبية والشهوية لتحقيق السعادة.

فرؤية ابن المقفع للملك الصالح العادل تمتح من الفكر اليوناني دون شك، ولا تتقيد به فهو مثل حالمي فلاسفة اليونان يرنو الى ملك عادل يعتمد العقل ويضمن مصالح المجتمع وينشر الفضيلة،والعدل لديه لا يعني التسوية بين الناس بل معاملة كل صنف منهم بما يلائمه دون ظلم. فالفوارق من مقتضيات العدل. والعدل في اتم صوره لا يحققه الا فيلسوف. والتفرقة بين الناس عند ابن المقفع على اساس العقل والفضيلة والجهل والرذيلة لا المنزلة الاقتصادية والاجتماعية. والى ذلك ذهب افلاطون «فالمدينة الفاضلة هي المدينة التي يتولى الحكم فيها فيلسوف يهتدي بمثال الخير في تدبير أمورها بحيث يكون كل جزء منها منقطعا الى ما خلق له. وهذه المدينة الفاضلة تحاكي المدينة السماوية في نظامها. وهي المدينة التي يتجلى فيها نظام الخير بأعلى مظاهره.

أما المدن الاخرى المضادة للمدينة الفاضلة فهي اربعة انواع، اولها مدينة الكرامة، اي المدينة التي تسيطر على حكامها فضيلة النفس الغضبية، كالحال في اسبارطة، وثانيها مدينة المال وهي حكومة القلة التي تؤدي الى انقسام المدينة الى مدينتين: مدينة الاغنياء ومدينة الفقراء وثالثها المدينة الديمقراطية التي يحكمها الشعب وهي مدينة الفوضى التي يثور فيها الفقراء على الاغنياء المترفين، وشعارهم الحرية والمساواة لا قيم الرجال. ورابعها مدينة الاستبداد والطغيان وهي التي ينهض فيها من الشعب رجل كثير الدهاء، فيمسك بزمام الحكم ويأخذ الناس بالعنف ويقطع رأس كل منافس أو ناقد ويقصي عنه كل رجل فاضل. وأسوأ أنواع الحكومات في نظر افلاطون حكومة الديمقراطيين وحكومة الطغاة وافضلها حكومة الفلاسفة» (164).

ويرى افلاطون «ان الفلسفة هي الوسيلة الوحيدة لوضع سياسة محكمة مستمرة وهي معرفة الخير وارادته ارادة صادقة، ولا يمكن التهيؤ لها الا بالفضيلة التي تخلص النفس من الشهوات، وتعدها لقبول الحق والفلاسفة اصلح الناس لاقامة النظام الالهي على هذه الارض» (165)

---

(164) الدكتور جميل صليبا : تاريخ الفلسفة العربية ـ مرجع سابق، ص 54.
(165) المرجع السابق، ص 55.

وكان اهتمام افلاطون منصبا على الانسان في ذاته اكثر من اهتمامه بالدولة او المدينة المثالية فغايته سعادة الانسان فيها.

ان ابن المقفع مفكر سياسي مثالي ينطبق عليه الحكم على الخطاب السياسي المثالي الذي يروم «بعث ونشر القيم النبيلة في زمن تعبث فيه الاهواء (...) وتتضارب فيه المصالح» (166)).

كان يبحث عن نظام سياسي تطيب فيه حياة الانسان عامة والفيلسوف خاصة ولعله كان يريد منصبا هاما في زمنه وهو مثل افلاطون يرى الملك الصالح ما يتولاه الفيلسوف.

فالفيلسوف يقيم «ديمقراطية» نابعة من حكمته والعالم عند ابن المقفع يقيم العدل. ولعلّ ذلك يرجع الى ما أضيف إلى مؤلفاته بعده. وكلاهما يؤمن بوظيفة النخبة العالمة لا الجمهور، وان فصل افلاطون أمر مدينته الفاضلة فإن ابن المقفع لم يفصل واحيانا لديه التباس بين ما هو كائن وبين ما يريد أن يكون.

والحق انه لا يمكن قصر المؤثرات على اليونان فالملوك الطغاة وجدوا في كل مكان وزمان. والملك العادل الذي يدعو اليه ابن المقفع نصّت عليه افكار امم كثيرة وبعض ما ذكره ابن المقفع من خصال الملوك موجود في نواحي العالم الشرقي القديم عامة.

فالهنود القدامى حكمهم مطلق وملكهم يقدس وفي شرائعهم دعوة الى عدم الاستخفاف بالملك ولو كان طفلا. ومن المحاربين «الاكشترية» يعين الملك، وكان البراهمة مستشارين للملوك، وهم علماء دين.

وفي شرائع الهندوس ان الالوهية تتمثل فيه

ورغم تمجيد قسوة الملك في بعض كتبهم القديمة فقد عومل الناس احيانا بالعطف «الاصل هو ان يقيم الملك العدل»

وفي شرائعهم ذم لشهادة الزور والملك مهمته منع الاعتداء ومعاقبة الظالم.

اما العقوبات فتختلف بحسب الطوائف لا الجرائم. فعقاب البرهمي يكاد لا يذكر امام عقاب الشودرا أو المنبوذين وهم سكان البلاد الاصليون.

ويجب في شرعهم رعاية الطبقات والحفاظ عليها كما هي. وحسب نصوص «مَنو» المقدسة يجب نفي المنتمي الى الفئة الدنيا اذا اراد المساواة مع من هو اعلى من فئته،

---

(166) محمد علي الكبسي ـ الطوباوية ـ مرجع سابق ـ ص 35.

وفي نصوص الهند المقدسة نصائح للملوك في حال الحرب والسلم وفي البنج تنترا اقوال اوردها غوستاف لوبون في كتابه حضارات الهند منها :

- "لا يحترم من لا يستبد فالناس يهابون الافاعي"
- «لا يقهر العدو بالسلاح كما يقهر بالحيلة»
- «تبدا السياسة بالحلم وتنتهي بالعقاب»

ولعل بعض الافكار المتعلقة بالدولة والملوك منتقلة من مواضع غير معروفة الى الهند. ففي العراق القديم اراء سياسية وانظمة حكم ملكية مقدسة. وفيها كان ابناء الملوك يتلقون تكوينا علميا وعسكريا استعدادا للملك (167) ففي العراق ظهر نظام دولة المدينة لاول مرة في التاريخ.

وما يوجه الباحث الى مثل هذه الافكار مواجهته افكارا دينية متشابهة في الجزيرة العربية والهند واليونان وفارس (168) .

فالافكار السياسية يمكنها ان تهاجر مثل الاراء الدينية والعلوم عامة ولعل اكثر علوم اليونان نشأ في حضارة وادي الرافدين وانتقل منها الى مصر واليونان قبل الاسكندر المقدوني وقد عرفت فارس انظمة ملكية.

ومن الواضح ان الاسلام لم يدع الى الملكية وانما جعل الامر شورى بين المسلمين وامر اولي النظر بالعدل في الحكم.

---

(167) طه باقر : مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة ـ دار البيان ـ بغداد ـ دار الثقافة لبنان ـ طبعة أولى ـ 1973 ـ ص 531.

(168) انظر المرجع السابق عن عبادة القمر ص 263 ← 265 والقمر عبد في كل الشرق القديم.

3 - السياسة الدولية :

فكر ابن المقفع السياسي شامل ينطلق فيه من التاريخ والواقع فيرسم - من غير تدقيق تاريخي - طبائع الانظمة ومواطن قوتها وضعفها وشروط بقائها وزوالها ثم يتجاوز الى تقديم البديل.

ومن اطرف مالديه والطفه شموله بالبحث العلاقات الدولية وهي جانب من فكره السياسي عظيم حري بالدرس.

نظر ابن المقفع الى العلاقات بين الامم من زاوية الصلة بين الملوك. وتناولها في حالي الحرب والسلم على ان العلاقات التي يصفها ابن المقفع بين الامم تقوم غالبا على العداوة والهجوم والحرب والاحتلال اغترارا بالقوة او طلبا للمنافع او بسببهما معا. ثم ان العلاقات داخل الامة الواحدة يغلب عليها الصراع بين الملك والرعية، والملك والمفكرين في الرعية خاصة وذلك يظهر في الحديث عن ملك الهند الذي وعظه بيدبا الفيلسوف وفي العلاقات بين حيوانات الغاب وفيها ملوك ووزراء واعوان ومفكرون ورعايا عاديون.

ومثل هذا الاستنتاج يوضح طبيعة التاريخ الانساني ويفسر شدة اهتمام ابن المقفع بالسياسة وتأليفه كتبه فيها كما يفسر نظرته القاتمة الى العالم ودواعي امله ورسمه بديلا للفرد والجماعات والانظمة السياسية مستلهما من معرفة القدامى.

أشار ابن المقفع في الباب الثامن من كليلة ودمنة (البوم والغربان) الى وجود الف غراب في شجر الدوح عليهن «وال من أنفسهن» والى الف بومة في كهف عليهن وال ايضا، والغربان رمز للفضيلة والارتفاع (الشجر) والبوم رمز للرذيلة والانحطاط (الكهف) والاول مسالمون اكثر من البوم

وبين ان ملك البوم يعادي ملك الغربان. وحث على عدم الاغترار بالعدو المقيم على عداوته وان اظهر المودة. هجم ملك البوم في طائفة من البوم ليلا على الغربان فقتلوا وسبوا وتخوّف الغربان من رجوع البوم اليهم فاستشار ملك الغربان حكماءه أو وزراءه في الأمر فأشار الاول بالهرب من الموضع والى ذلك ذهب الثاني فاعترض الملك على فكرة ترك الأوطان والهرب من العدو ودعا الى الاستعداد للمواجهة والتعويل على التدبير والحيلة والحرب معا.

واشار الحكيم الثالث الى ضرورة بعث الجواسيس لمعرفة نية العدو في فعله

نحوهم وذهب الى انه من الحكمة دفع الخراج لملك البوم طلبا للصلح اذ الاموال تصلح درعا يحمي البلاد والملك والرعية من عدو قوي وارتأى الرابع الهجرة بدل الخضوع «للعدو الذي نحن اشرف منه» كما قال.

ونهى الحكيم الخامس عن مقاتلة العدو «فمن قاتل من لا يقوى عليه فقد غرر بنفسه» ودعا ملكه الى تخير الوزراء وحفظ الاسرار.

واعتبر البوم «اقبح الطير منظرا وأسوأها خلقا وأقلها عقلا» واقترح الحكيم الخامس الانفراد بالملك لقول ما يجب الا يسمعه غيرهما فدرسا منشأ العداوة القديمة المتبادلة بين البوم والغربان واقترح على الملك التظاهر بالغضب عليه وتركه طريحا حتى يندس في البوم ليعرف احوالهم وحصونهم وابوابهم ويهرب ليعلم قومه.

فقد أقدم على مغامرة من أجل وطنه. وتظاهر للبوم بحب الصلح وان قومه عذبوه.

فاستشار ملك البوم بعض وزرائه فيه فنصحه بعضهم بقتله وهو اعقلهم ليندك ملك الغربان وشدد على عدم اضاعة الفرصة.

وذهب الوزير الثاني الى تركه لانه انخدع به والثالث الى الاستعانة بنصحه «والعاقل يرى معاداة بعض اعدائه بعضا ظفرا حسنا» وأمر الملك بإكرام الغراب. ولما بلغ الغراب مراده اختفى والتحق بأصحابه وحدد للملك موضع العدو واقترح الهجوم على البوم باستعمال النار «ففعل الغربان ذلك فأهلكن البوم قاطبة ورجعن الى منازلهن سالمات». (169)

وتحاور الملك والغراب الداهية في طبيعة العلاقة بين الاعداء وكان الملك يستمع الى راي الغراب لينتفع فحلل له درجة وعي البوم وأبدى آراء عن اهمية السر لحفظ الملك والحذر من العدو في الماء والفراش والملبس والمركوب.

وقال الملك: «ما أهلك البوم في نفسي الا البغي وضعف رأي الملك وموافقته وزراء السوء»

ولما عجب الملك من صبره وقت مغامرته رد عليه الغراب الحكيم ـ وهو مثل الوزير الجيد ـ «لو ان رجلا حمل عدوه على عنقه وهو يرجو هلاكه وراحته منه لكان ذلك عنده خفيفا هينا» (170) وضرب له مثل الاسود وملك الضفادع وفيه صبر الاول على حمل ملك الضفادع ليحصل منه بالحمل على الضفادع يأكلها.

---

(169) هل توجد علاقة بين هذا وبين النار في فكر فارس ؟

(170) كليلة ودمنة ـ ص 298.

وأعلن الغراب ان تضحيته كانت من أجل الامن ودحر العدو وامتدح ملكه لعمله بأصول الملك: معرفة مواضع الشدة واللين والسخط والرضى والمبادرة والتمهل...

واعترف الملك للغراب بالجميل «فإن رأي الرجل الواحد العاقل الحازم أبلغ في هلاك العدو من الجنود الكثيرة من ذوي البأس والنجدة والعدد والعدة» (171) وابتهج الملك لزوال خطر العدو.

واستفسر الملك وزيره عن سلوك ملك البوم وحروبه فأجابه الغراب بأن سلوكه تكبر. وانتهت القصة بالحث على حفظ المُلْك (172)

فالعلاقات الدولية قائمة على العداوة والصراع الا ان بعض الملوك اكثر ميلا الى السلم من غيرهم وبعضهم اميل الى الاعتداء والهجوم على الامم المجاورة. والامم المغلوبة عليها بمواجهة العدو بالصبر والفكر والخديعة حتى تتغلب عليه وتحقق الامن والامن والارض الخصبة من مطالب ابن المقفع فالانتصار يكون بالعقل لا بالعدة والعدد ويكون عندما يوجد ملك عادل ووزير عاقل.

ويبدو ابن المقفع مؤمنا باستقلال الامم وهو يخالف الفارابي بعده في الدعوة الى دولة كونية واحدة يحكمها حكيم فاضل.

فهل تغير التفكير السياسي عند الاخر ؟ قال غوستاف لوبون في كتابه حضارات الهند: «والى أي مدى نداوم على منح امم الشرق من الاسلحة المادية والثقافية ما ستصبو به الينا ؟» (173)

ويمكن بعد معرفة راي ابن المقفع في العقل والفرد والجماعة والدولة جمع الافكار الجزئية وصولا الى فهمه للانسان عامة ومحله من الكون ذلك ان فكر ابن المقفع ينطوي على نظرة للانسان شاملة يمكن عدها دون مجازفة شديدة نظرية في الانسان وفي الكون.

---

(171) كليلة ودمنة ـ ص 301.

(172) تناول في عرض القصة خصال الرسول أو السفير.

(173) مرجع سابق ـ ص 15.

الفصل الثامن

طبيعة الانسان

ابن المقفع مفكر وأديب انساني نظر الى الانسان فأعلى شأنه فوق جميع الكائنات التي تعمر الأرض، فليس فيها «أفضل من الانسان»(174) ويرجع تميّز الانسان من الحيوان الى حيازته العقل.

ولكل انسان مقدار من العقل ما لم تدخل عليه آفة. وبالعقل يفهم الانسان الامور ويعرف الخير والشرّ وينال المعرفة ويفعل الفضيلة. فتفوّق الانسان على الحيوان لا يعود الى الحسّ.

وللإنسان لسان به ينطق ويعبّر.

وهو واقع بين قوّتين تتجاذبانه هما العقل والهوى.

والهوى موطنه النفس الآمرة بالسوء.

فالإنسان عقل وجسد ونفس أمرة بالسوء، وبحسب نوع التفاعل بين هذه المكونات يكون فاضلا او لئيما.

وللإنسان حسب ابن المقفع طبائع مركّبة فيه شأنها السعي في البروز والتحقق في القول والسلوك، وهذه الطبائع تنهل من اصل واحد مغروز في الانسان هو الشرّ «ليس احد من الناس الا وفيه من كل طبيعة سوء غريزة»(175) وهي كامنة في كيان الانسان تنتظر الفرصة لتظهر فتهلك صاحبها.

والناس مشتركون في حبّ ما يرضيهم وبغض ما لا يرضيهم.

وهم يغلّبون دائما العاطفة على العقل.

والناس معاول هدم ميّالون الى الكسل والجهر بما يثبت خبث معدنهم. شغلهم الهمز، وقت النعيم يتحاسدون، ووقت الشدّة يتخاذلون «ويتراقبون الدول» ومتكلمهم ينطق ظلما وسامعهم يشوّه ما يسمع، ومستفسرهم عن امر معاند، ومجيبهم متصنّع في

---

(174) كليلة ودمنة ـ ص 390.
(175) الأدب الكبير ـ ص 109.

جوابه وواعظهم منافق وموعوظهم هازىء بما يلقى له من نصح. وأمينهم خائن ومن يظن صادقا فيهم قد يكذب، ومتدينهم لا يردعه دينه عن الاثم.

وراوي أخبارهم كاذب مهما كان نوع هذه الاخبار.

ومن وجوه شرّه نفوره ممّن يقبل عليه وتعلّقه بمن يبعد منه «الا من حفظ بالأدب نفسه وكابر طبعه».

ومعرفة الانسان عرضة للتلاشي للصوق «النسيان به» فمن صالحه اذا علم امرا «ان يحفظه عليه ذهنه».

فالشرّ وفق ابن المقفع طبع مبثوث في جميع الناس وهو صفة ثابتة فيهم مشتركة بينهم. ولهذه النظرة الفلسفية نتائج منها القول بالشرّ اصلا للوجود وفساد اصل الانسان وعسر اصلاحه.

ولئن كان هذا الرأي هو الغالب على فكر الكاتب فإنه لا يلتزمه دائما اذ يعمد الى تقسيم الناس الى اخيار واشرار او عقلاء وجهال او كرماء ولؤماء.

ولعلّ ابن المقفع مؤمن بالشرّ طبعا اصلا في الانسان عامّة وبالخير عرضا متحوّلا. فالشرّ ثابت في الانسان يوجه فكره وسلوكه «وانما التفاضل بين الناس في مغالبه طبائع السوء» (176)

ولكن لِمَ يبذل هذا جهدا فيبلغ الفضيلة ولا يبذل غيره جهدا لبلوغها؟ لم يتغلب هذا على غرائزه وينهزم الاخر امامها؟

إذن الخير ليس غريزة في الانسان وانما هو متولّد من جهد الانسان في مصارعة الشرّ الكامن فيه. فغرائز الشر هي الاصل «الا ان الرجل القوي اذا كابرها بالقمع لها كلّما تطلعت لم يلبث ان يميتها حتى كأنها ليست فيه وهي في ذلك كامنة كمون النار في العود» (177)

فالبشر متساوون في الشرّ مختلفون في الجهد المبذول لمقاومة الشرّ.

وهم متساوون في امتلاك حدّ من العقل ومختلفون فيما بعد ذلك. فلجميع الناس العقل الصنيع الموهوب من قبل الله، ولقلّة منهم العقل الذاتي وليد العلم.

فابن المقفع يرى ان للانسان طبيعة ثابتة قوامها الميل الى الهوى تقابلها حالة غير قارّة تقوم على بذل الجهد واستعمال الفكر للحدّ من غلواء طبيعة الشرّ الاولى.

---

(176) الادب الكبير - ص 109.
(177) المصدر السابق - ص 109.

ومجاهدة الشرّ صعبة اذا علق صاحبه في الشباب «وإن لترك العادة مؤونة شديدة».

ولذلك قال «الناس الا قليلا ممن عصم الله مدخولون في أمورهم» (178) ورأى ان أصحاب المعرفة الهزيلة أكثر من أهل المعرفة المتينة، وأهل العلم أكثر من الفاعلين به.

وقد قال الرسول صلى الله عليه وسلم «الناس معادن خيارهم في الجاهلية خيارهم في الاسلام اذا فقهوا».

والانسان من ناحية اخرى لعبة في يد الحياة تتقاذفه الهموم من الولادة حتّى الموت «لأن الانسان موكّل به البلاء فلا يزال في تصرف وفي تقلب لا يدوم له شيء ولا يثبت معه كما لا يدوم لطالع النجوم طلوعه ولا لآفلها أفوله. ولكنّها في تقلب وتعاقب فلا يزال الطالع يكون آفلا والآفل طالعا» (179) (فما علاقة هذا الدوران الأبدي بالآخرة! بالتناسخ؟)

والناس صنفان : نوع يمكن اصلاحه وضرب لا ينصلح امره، ثم ان البشر عند ابن المقفع خلق اوجده الله بإرادته ورحمته وجعله «أطوارا».

وزوّد الله البشر تفضّلا منه عليهم بالعقل لتدبير معاشهم في الدنيا وانقاذ أنفسهم من العذاب في الآخرة.

والله محيط بالانسان من جميع جوانبه يفعل به ما يريد. فهو جالب الخير له وجالب الشر!

والانسان يتحرّك لكن حركته محكومة بالارادة الالهية «فليعرف اهل النظر في الامور ان جميع الاشياء بقدر الله وقضائه وان الانسان لا يجلب الى نفسه محبوبا ولا يدفع عنها مكروها الا بإذن الله» (180)

والقدر والقضاء يتكرّران في كتابة ابن المقفع (والتكرار من خصائص كتابته عامّة).

ويبدو ابن المقفع مترددا بشأن منزلة الانسان في الحياة ومقداره من الحرية في الوجود. فهو طورا ينفي الحرية عن الانسان ويربط مصيره بمصير الكون قاطبة ويجعله تائها فيه وحياته عمادها التبدّل مثل ظواهر الطبيعة، والتبدّل دوران أبدي.

وهو يقرّر ان منزلته «مقدورة عليه منذ الأزل فلا سبيل له إلّا الرضى بها كيف كانت».

---

(178) الادب الصغير ـ ص 29.
(179) المصدر السابق ص 60.
(180) كليلة ودمنة ـ ص 402.

وطورا يذهب الى ان الانسان حرّ الفعل ويمكنه الاختيار بحسب جهده وعقله «ان المنازل متنازعة مشتركة على قدر المروءة» فصاحب الفضل يرتفع ومن لا فضل له ينزل

فالانسان وفق ابن المقفع واقع بين قطبي الجبر والحرية فهو مجبر من زاوية لغلبة الارادة الالهية عليه، ومخيّر من جهة ما يبذل من جهد وما يكسب من خصال حميدة.

ولكن جهده وخصاله وعلمه لا تُحقق له الحرية الا بموافقة الارادة الالهية لها، فما أراده الله كان وما لم يرده لم يكن.

ولآراء ابن المقفع هذه ما يشبهها في الفكر الاسلامي على اختلاف في مقدار التشابه.

فمن عناصر الايمان عند السنّة والجماعة الايمان بالقدر خيره وشرّه. وان كل ما يحدث للانسان مقدر عليه لا يخطئه.

وقد ذهب المعتزلة الى ان الانسان قادر موجد افعاله خيرها وشرّها ولذلك يستحقّ الثواب على الخير والعقاب على الشرّ. وقد نزّهوا الله ان يلصق به فعل الشرّ لأن خالق الظلم ظالم والله لا يفعل الا الخير في آرائهم.

ومعلوم ان القول بالحرّية عارضه بنو امية وأيّدوا القول بالجبر لتبرئه ساحتهم مما فعلوا فهل لتردّد ابن المقفع صلة بالحكم العباسي؟ أي هو معهم وضدّهم معا!

ويشبه فكر ابن المقفع، من ناحية جمعه بين الجبر والحرّية ماورد عند الأشاعرة القائلين بأن الله اراد لعباده جميع الافعال خيرها وشرّها وبأن الانسان قادر على إتيان افعال العباد في نطاق مشيئة اللّه، وكل فعل خلق من الله وكسب من العبد.

وقد كان ابن رشد أوضح من ابن المقفع والأشاعرة في موضوع الحرية والجبر اذ ذهب الى ان الانسان حرّ في فعل الشيء ونقيضه، وفعل الخير والشر لحيازته ملكات يقدر بها على الفعل، وربط فعل الانسان واختياره نوع الفعل الذي يقوم به بمواتاة الظروف الخارجية او عدم ملاءمتها معتبرا ان الظروف الخارجية هي قدرة الله.

«وإذا كان هذا كلّه كما وصفنا فقد تبيّن لك كيف لنا اكتساب وكيف جميع مكتسباتنا بقضاء وقدر سابق».

ورغم ايمان ابن المقفع بسلطان القدر متحكما وحيدا في مصير الانسان ـ رغم

اقراره بنوع من الحرية في نطاق مشيئة القدر ـ فإنه ميال الى تجاوز الاشكال المعرفي المتعلّق بعلاقة الانسان بالجبر والحرية.

ويبرز ذلك في حثّه الانسان العاقل، او من سيصبح عاقلا بمعرفة القدامى وابن المقفع على العمل وبذل الجهد ليجعل لحياته معنى. أي ان غلبة القدر لا تحول دون الانسان ومحاولة الفعل والكسب «ان القدر لكما ذكرت لكن لا يمنع ذلك الحازم من توقي المخاوف والاحتراس من المكاره (...) ولا ينفع الحذر والاحتراس مع القضاء، لكنّ العاقل يجمع مع التصديق بالقدر الاخذ بالحزم والقوة لعلّ ما يستسلم اليه لا يكون مقدورا عليه» (181)

ويؤكد ذلك «وليس لأحد النظر في القدر الذي لا يدري ما يأتيه منه ولا ما يصرف عنه ولكن عليه العمل بالحزم والاخذ بالقوة ومحاسبة نفسه في ذلك».

نظر ابن المقفع الى اصل الانسان وطبعه وعلاقته بالحرية والجبر. وتجاوز ذلك فصوّر الانسان في التاريخ وفي الحضارات.

تناول الانسان مطلقا وبثّ معلومات قسمت الناس صنفين : صالح ولئيم. بحسب المقدار من العقل والقيم.

وذكر اشارات عن الملوك والسوقة والاغنياء والفقراء والمقبلين على الدنيا والنسّاك.

وتضمنت كتابته اشارات الى الاطباء والصنّاع والتجار واللّصوص ولكنه لم يكن مهتّما بالطبقات بالمعنى المعروف اليوم والمهم لديه هو القيم وهي مرتبطة بالعقل لا بالوضع الاجتماعي والقيم لديه مفارقة للتاريخ صالحة او طالحة. فإحلاله الناس محلّهم من التاريخ عرض وهو غير واع به.

ومثلما تناول الانسان (الرجل عنده) بحث في المرأة واهتم بالعلم وبالكتابة والتأليف والرسم والكلام وقراءة الكتابة والمثل واللفظ والمعنى.

وأبدى الرأي في العلماء وقدّر القدامى وحصر فيهم العلم. وأشار الى الزمن والبدء والمنتهى والمكان والطبيعة والنبات والحيوان والماء والرياح والمصنوعات.

وعني بالظاهر والباطن.

فكان مفكرا وأديبا عميق الوعي بالانسان وبالوجود وبالزمن وأثره عارفا قدرة الانسان وعجزه. وعى زمنه وما سبقه وودّ لو يكون المستقبل على غرار أفضل ما كان في

---

(181) كليلة ودمنة ـ ص 341.

القديم. فالرجوع عنده هو المبتغى وهو الحل المؤقت للانسان العابر في الحياة عبور ابن المقفع السّريع.

إن نظرة ابن المقفع لطبيعة الانسان وليدة ثقافات متنوعة اطلع عليها وجادل بينها وبين واقعه فحملت آثار تلك الثقافات وذلك الواقع الذي عاشه وفيه كان المثقف متردّدا بين العجز والقدرة.

ويبدو لي ان ابن المقفع أميل إلى فكرة الحرّية منه إلى الحتْم ومما يساهم في إثبات ذلك قوله بمحاسبة الانسان على أفعاله في الدنيا والآخرة ومدحه صاحب الفضيلة واستهجانه فاعل الرذيلة.

ويبدو أن المعرّي تأثر بابن المقفع في النظر الى طبيعة الانسان إذ اعتبر الشر أصلا فيه لا يخفف منه إلا العقل.

وإذا كان ابن المقفع لا يبدو شاكا أو هو يقمع شكه فإن أبا العلاء أعلى الشك وأوغل فيه فأشرف به على ضرب من العبث المضني.

الخاتمة

الثقافات الفعّالة حيّة متغيّرة متجدّدة تستلهم غيرها من الثقافات فتتمثّلها وتحوّلها عنصرا اصيلا فيها فتغتني بها وتلهمها جوانب من ذاتها يسيرة او كثيرة فلا ينقص منها شيء. وقد أثبتت الثقافة العربية الاسلامية قدرتها على الاخذ والعطاء في مراحل زمنية من حياتها مختلفة.

وفي هذه الثقافة ساهم ادباء ومفكرون وعلماء من اعراق مختلفة جمعهم إتقانهم اللسان العربي والكتابة به. وقد بدأ انفتاح الثقافة العربية الاسلامية على غيرها منذ اواخر العصر الاموي ورسخ مستهل العهد العباسي وما وليه، فنقلت الى العربية آداب الامم الاخرى وافكارها وعلومها فنشأ من ذلك ما ابتهج له قوم وابتأس له آخرون من جديد التفكير.

وقد تميّز الاعاجم ببثّ الفكر الجديد ومن ضمنه الفارسي. وكان عملهم باللغة العربية. ومثلما افادوا العربية انتفعوا بها، والافضل عدم النظر للامر من زاوية عرقية مذهبية وفهمه على انه «مسألة تداخل ثقافات، مسألة تطور، ومسألة تحوّل ثقافة الى مرحلة اخرى فوق المرحلة التي كانت فيها، اذن القضية ليست قضية فرس بل هي قضية تطور» (182).

ويعدّ عبد الله بن المقفع من أهم مؤسسي النثر الفني العربي بترجمته واسهامه الذاتي. ومؤلفاته الادبية ساهمت في تطوير الادب والفكر العربي معا لأن مفهوم الادب لديه هو المعرفة المبثوثة في صياغة بليغة. ومن المعقول في نظري، عند بحث مؤلفاته، مراعاة كونها فكرا وفنّا اذ هي تجمع بن التخيّل وعناصر الواقع والجمالية والمضمونية. فلا يحسن درسها بغير المناهج الملائمة لها بسبب دافع جمالي او مذهبي او اجتماعي.

وتثبت كتابة ابن المقفع من ضمن ما تثبت هجرة الآداب والافكار وتلاقح الثقافات وان عزلة الامم. وانغلاقها فيه كثير من الوهم «ولاشكّ اننا نجد كثيرا من

---

(182) الدكتور محمد عابد الجابري، ضمن كتاب العقلانية والتقدم ـ منشورات مهرجان قابس الدولي ـ تونس 1989 ـ ص 13.

التيّار الفكري الفارسي في جميع آثار كاتبنا ابن المقفع بل هو نفسه يُعدُّ تيارا فارسيا في الأدب العربي» (183).

ويحسن في رأيي اجتناب المبالغة في تقدير عبقرية ابن المقفع لأن فنَّه ككل فنّ جيد يجمع بين التقليد والابتكار ـ على تفاوت مقدار التقليد والابتكار ـ بالنظر إلى أصوله وبالنظر الى اللغة التي أصبح فيها وهي العربية. فكتابته تقليد وإبداع معا.

وهي في مجموعها وترابط جماليتها وفكرها لون جديد في الادب العربي وبفضلها اوجد فكرا وأسلوبا جديدين الى حدّ هام في الادب العربي «فاقتفى آثار أرباب البيان من الفرس كما اقتفى آثار أرباب البلاغة من العرب». أي انه ألف بين وجهين «آخى ابن المقفع في أدبه وبلاغته بين التفكير الفارسي والعربي» (184).

وبفضل مؤلفاته وجّه الانظار الى أمثال الحيوان والرمز ومتانة التعبير وعمق الافكار وفتح ابصار اهل بيئته على قرائح الامم الاخرى.

لقد عالج ابن المقفع مواضيع جوهرية بعمق وجعل مهجتها الانسان.

بحث في العقل من أصله ونشوئه وارتقائه وأناط به معرفة الفضيلة وفعلها. ودرس أحوال الانسان في ذاته وعند اجتماعه الى غيره، وفي نطاق الدولة فعاب عليه ما يناقض به العقل والفضيلة وحثّه على اكتساب العلم وفعل الخير.

وكانت غايته التخلّص من كدر الزمن والوصول الى صفائه، وتناول بالبحث المفكر فجعل وظيفته بثّ الفضيلة لتهذيب الناس والمساعدة على حكمهم بالعدل، والعدل لديه يقتضي رفع شأن العلماء ومعاملة العامة بالحسنى وقمع اصحاب الرذيلة.

ونظر الى البشر فرآهم علماء فضلاء وجهلة اشرارا ولم يميّزهم على قاعدة المال والمكانة الاجتماعية بل على أساس العقل والفضيلة والجهل والرذيلة.

لقد حلم بمدينة فاضلة. ومدينته الفاضلة يقيم العدل فيها الحكماء فهي تعلّم الناس علّهم يصبحون عقلاء.

ثم حلّق بفكره فآخى بين الحكمة والدين والدنيا والاخرة. وأظهر ابن المقفع وعيا بالزمن من جهة انه مجال نشوء الافكار والدول. ولاحظ تبديل الزمن الدول وإنهاء قديمها وانشاء جديدها وقدرة الاداب والافكار على البقاء. فالدول عابرة والأفراد عابرون والحكمة ثابتة.

---

(183) محمد غفراني الخراساني : عبد الله بن المقفع ـ مرجع سابق ـ ص 471.
(184) المرجع السابق ـ ص 479.

ان الحكمة هي الثابتة ومصدرها القدامى أي الماضي ومن مجموع افكاره تستخرج فكرة تطورية. والتطور عنده، وهو السير نحول العقل والفضيلة يتمّ بالرجوع الى الماضي منبع الحكمة، أي الاقتداء بالقدامى او احياء الماضي.

فالتغلب على كدر الزمن يكون بالحكمة أي بالعودة الى منابعها. والرجوع عند ابن المقفع ليس «التّخلف» لأنه امتلاك العقل والارتفاع عن الجهل والحيوانية والتحكم في فساد التعاقب بجعل حلقته القادمة المنتظرة صورة للماضي القائم على الحكمة.

والغاية من هذه العودة تحقيق السعادة. والتأليف عن الماضي وقراءته يصبحان معينين على تذكر الماضي او الحكمة الضائعة او العدل الغابر، والتمكين للفيلسوف حتى يتولّى امر المجتمع.

والرجوع يتمّ بالكلمة البديعة الصائبة. ومصدر هذه الكلمة العقل.

فلو استعملت مصطلح الحضارة لقلت ان ابن المقفع يرى بهجة الحضارة في الماضي (أو صورة للماضي) ويعتبر سيرها سير انحطاط، أي ان حركة الزمن الى الامام هي حركة تدهور، وغلبة الرذيلة وانهزام الفضيلة.

ففي هذا الاطار تفهم شكواه زمنه (في باب برزويه وهو من وضعه).

وترتبط حركة الحضارة بحركة الدنيا وتبدّلها الدائم الذي يحمل الانسان الى الفناء. والموت لدى ابن المقفع رأس البلايا. وينتج من ذلك ان الانسان يكتنفه انحطاط حضاري وانحطاط وجودي. والقضاء على تدهور الحضارة يتمّ بجهد النخبة او الحكماء. فهم الذين يوقفون تردّيها الى الدّرك ويعيدون اليها البهجة بإحياء الماضي او افضل ما فيه وهو الحكمة والعدل. والعلماء قد ينجحون وقد يخفقون لأن ارادتهم مكتنفة بإرادة الله.

أما الانحطاط الوجودي بسبب الموت ـ والموت لا مفرّ منه عند ابن المقفع ـ فيتمّ بفضل الحكمة التي تدعو الى النسك والتشوّف لما بعد الموت حيث يُجازى الاخيار فيسعدون ويعاقب الاشرار فيشقون، ومعنى ذلك ان تقويم اعوجاج الحضارة يساهم في التخفيف من اعوجاج الوجود (النسك لديه موقف من الوجود ومن الحضارة معا. فهو من بعض نواحيه اقرار بالعجز عن تقويم الحضارة).

فالحكمة هي أمله في الخلاص لا القوة المادية. والخصال التي يدعو اليها من عقل واخوة وعدل... يمكنها ان تغلّب الخير على الشر فتضعف انحطاط الحضارة، ويمكنها التخفيف من قتامة الدنيا وهي في الآن شرط الخلاص في الاخرة.

ان تخليض افكار ابن المقفع من ملابساتها الاجتماعية والتاريخية الظرفية يظهر قيمة كثير منها للانسان عامة.

فقيم العقل والاخوة والعدل قيم انسانية نبيلة يحتاجها الانسان دوما مهما كان موقفه من مثالية ابن المقفع ونظرته الفلسفية للوجود.

فابن المقفع اخلاقي وانساني ومرب كبير.

وبسبب قوة أدبه وأفكاره أفاد غيره وأضعف شأنه معا فجعله عالة عليه بالاقتباس او المحاكاة.

كان من ضمن المتفرّدين القلائل في قصر العمر والشغف بالمعرفة وبالفضيلة وبإدراك خطر الفضيلة على صاحبها، وبموته الرهيب وبأدبه. فكان بذلك انسانا يعلّم بقوله وسيرته الانسان كيف يجب ان يحيا اذ يموت.

نصوص مختارة

- [التعريف بكتاب كليلة ودمنة]

ثم بدأ [بيدبا] في نظم الكتاب (...) حتى استقرّ الكتاب على غاية الاتقان والاحكام، ورتّب فيه خمسة عشر بابا، كل باب منها قائم بنفسه. وفي كل باب مسألة والجواب عنها ليكون لمن نظر فيه حظ من التبصرة والهداية. وضمّن تلك الابواب كتابا واحدا سمّاه كتاب كليلة ودمنة. ثم جعل كلامه على ألسن البهائم والسّباع والطير ليكون ظاهره لهوا للخواص والعوام وباطنه رياضة لعقول الخاصة وضمّنه ايضا ما يحتاج اليه الانسان من سياسة نفسه وأهله وخاصّته وجميع ما يحتاج اليه من امر دينه ودنياه وآخرته وأولاده، ويحضّه على حسن طاعته للملوك ويجنّبه ما تكون مجانبته خيرا له ثم جعله باطنا وظاهرا كرسم سائر الكتب التي برسم الحكمة، فصار الحيوان لهوا وما ينطق به حكما وأدبا.

[كليلة ودمنة - ص 43]

- [القدامى قدوة]

قال عبد الله بن المقفع :

انا وجدنا الناس قبلنا كانوا أعظم اجساما وأوفر مع اجسامهم احلاما وأشدّ قوة واحسن بقوتهم للأمور اتقانا واطول أعمارا وأفضل بأعمارهم للأشياء اختبارا.

فكان صاحب الدين منهم أبلغ في امر الدّين علما وعملا من صاحب الدين منا وكان صاحب الدنيا على مثل ذلك من البلاغة والفضل. ووجدناهم لم يرضوا بما فازوا به من الفضل الذي قسم لأنفسهم حتى أشركونا معهم في ما أدركوا من علم الاولى والآخرة فكتبوا به الكتب الباقية وضربوا الأمثال الشافية وكفونا به مؤونة التجارب والفطن.

وبلغ من اهتمامهم بذلك ان الرجل منهم كان يفتح له الباب من العلم او الكلمة من الصواب وهو في البلد غير المأهول فيكتبه على الصخور مبادرة للأجل وكراهية منه ان يسقط ذلك عمّن بعده (...).

فمنتهى علم عالمنا في هذا الزمان ان يأخذ من علمهم وغاية إحسان محسننا ان يقتدي بسيرتهم.

وأحسن ما يصيب من الحديث محدّثنا ان ينظر في كتبهم فيكون كأنه إيّاهم يحاور ومنهم يستمع وآثارهم يتبع (...).

فلم يبق في جليل الامر ولا صغيره لقائل بعدهم مقال.

وقد بقيت أشياء من لطائف الامور فيها مواضع لصغار الفطن مشتقّة من جسام حِكَم الأوّلين وقولهم فمن ذلك بعض ما أنا كاتب في كتابي هذا من ابواب الادب التي يحتاج اليها الناس.

الأدب الكبير ص 63 ← 65

- [العقل عون على الامور]

قال ابن المقفع :

أما بعد فإن لكل مخلوق حاجة ولكلّ حاجة غاية ولكل غاية سبيلا. واللّه وقّت للامور اقدارها وهيّأ الى الغايات سبلها وسبّب الحاجات ببلاغها.

فغاية الناس وحاجاتهم صلاح المعاش والمعاد والسبيل الى دركها العقل الصحيح. وأمارة صحّة العقل اختيار الامور بالبصر وتنفيذ البصر بالعزم.

الأدب الصغير - ص 11

- [معنى الدين]

قال برزويهٔ : وقد وجدت آراء الناس مختلفة وأهواءهم متباينة وكل على كل عادٍ وله عدوّ ومغتاب وفيه واقع. فلما رأيت ذلك لم أجد الى متابعة أحد منهم سبيلا وعرفت أنّي ان صدقت احدا منهم لا علم لي بحاله كنت في ذلك كالمصدّق المخدوع (...) فلما تحرّزت من تصديق ما لا يكون ولم آمن ان صدّقته ان يوقعني في تهلكة عدت الى البحث عن الاديان والتماس العدل منها. فلم أجد عند احد ممّن كلّمته جوابا فيما سألته فيها ولم أر فيما كلّموني به شيئا يحقّ لي في عقلي ان اصدق به ولا ان اتبعه (...) فلمّا ذهبت التمس العذر لنفسي في لزوم دين الآباء والاجداد ولم اجد لها على الثبوت على دين الآباء طاقة بل وجدتها تريد ان تتفرّغ للبحث عن الاديان والمسألة عنها وللنظر فيها هجس في قلبي وخطر على بالي قرب الاجل وسرعة انقطاع الدنيا.

فلمّا خفت من التردّد رايت الا اتعرّض له ولا لما اتخوّف منه المكروه واقتصرت على كل شيء تشهد به العقول وتتفق عليه اهل الاديان ويرى انه صواب وحقّ (...) واضمرت في نفسي الا ابغي على احد ولا اكذب بالبعث ولا القيامة ولا الثواب ولا العقاب وان لا اله الا الله الفرد الصمد (...) فلم ازدد في الدنيا وشهواتها نظرا الا ازددت فيها زهادة (...) فهبت النسك مهابة شديدة وخفت من الضجر وقلّة الصبر (...) فحينئذ صار امريْ الى الرّضى بحالي واصلاح ما استطعت اصلاحه من عملي لعلّي اصادف باقي أيّامي زمانا اصيب فيه دليلا على هداي وسلطانا على نفسي وقواما على أمري. فأقمت على هذه الحال واتجهت الى بلاد الهند في طلب العقاقير والادوية. ثم عدت اليها في انتساخ هذا الكتاب.

كليلة ودمنة ـ الباب الرابع

- [تعليم الانسان لنفسه قبل غيره]

ومن نصب نفسه للناس إماما في الدين فعليه ان يبدأ بتعليم نفسه وتقويمها في السيرة والطُّعْمة والرأي واللفظ والاخدان فيكون تعليمه بسيرته أبلغ من تعليمه بلسانه. فإنه كما ان كلام الحكمة يونق الاسماع فكذلك عمل الحكمة يروق العيون والقلوب. ومعلّمُ نفسه ومؤدبها أحقّ بالإجلال والتفضيل من معلّم الناس ومؤدبهم.

الأدب الصغير - ص 24

- [الحاجة الى العلماء]

ان بالناس من الاستخراج والفساد ما قد علم أمير المؤمنين وبهم من الحاجة الى تقويم آدابهم وطرائقهم ما هو اشد من حاجتهم الى اقواتهم التي يعيشون بها. واهل كل مصر وجند او ثغر فقراء الى ان يكون لهم من أهل الفقه والسنة والسير والنصيحة مؤدبون مقوّمون يذكرون ويبصرون الخطأ ويعظون عن الجهل ويمنعون عن البدع ويحذرون الفتن ويتفقدون امور عامة من هو بين اظهرهم حتى لا يخفى عليهم منها مهم ثم يستصلحون ذلك ويعالجون على ما استنكروا منه بالرأي والرفق والنصح (...) وفي كل قوم خواص رجال عندهم على هذا معونة اذا صنعوا لذلك وتلطف لهم وأعينوا على رأيهم وقووا على معاشهم ببعض ما يفرغهم لذلك ويبسطهم له (...) وقد علمنا (...) ان عامة قط لم تصلح من قبل انفسها ولم يأتها الصلاح الا من قبل خاصتها. وان خاصة قط لم تصلح من قبل انفسها وانها لم يأتها الصلاح الا من قبل امامها (...) فإذا جعل اللهم فيهم خواص من اهل الدين والعقول ينظرون إليهم (...) جعل الله ذلك صلاحا لجماعتهم.

رسالة ابن المقفع في الصحابة ص 130 ← 131

ـ [فضل أهل العراق]

ان في أهل العراق يا أمير المؤمنين من الفقه والعفاف والألباب والألسنة شيئا لا يكاد يشك انه ليس في جميع من سواهم من أهل القبلة مثله ولا مثل نصفه.

رسالة ابن المقفع في الصحابة ـ ص 125

- [الحفاظ على الهوية]

قال الناسك : زعموا ان غرابا رأى حجلة تدرج وتمشي فأعجبته مشيتها وطمع ان يتعلمها فراض على ذلك نفسه فلم يقدر على احكامها وأيس منها واراد ان يعود الى مشيته التي كان عليها فإذا هو قد اختلط مشيه وتخلّع فيه وصار أقبح الطير مشيا.

إنما ضربت لك هذا المثل لما رأيت من أنّك تركت لسانك الذي طبعت عليه وأقبلت على لسان العبرانية وهو لا يشاكلك وأخاف ألّا تدركه وتنسى لسانك وترجع الى اهلك وانت شرُّهم لسانا، فإنه قد قيل : إنّه يعدّ جاهلا من تكلّف من الامور ما لا يشاكله وليس من عمله ولم يؤدبه عليه آباؤه وأجداده من قبل ولم يُعْرَفْ به أحد من أهله وذوي قرابته فإن العاقل لا يتعدّى طوره. والولاة أيّها الملك وأرباب الامر أولى بالانتباه الى هذا الشأن ومنع حدوثه بين الناس لأنّ فيه مضرّة لهم بما يجرّىء الانفس على منازعتهم في منازلهم ويغريها بمقاومتهم في أحكامهم لما فيه من إطماع السّفلة في مراتب اهل الطبقة العالية ومزاحمة اللئيم للكريم والجاهل للعالم والخامل للنسيب والدّنيىء للشريف الى غير ذلك ممّا يفضي الى تشوّش العالم وفساد الامور واختلاط الطبقات وضياع المراتب والاقدار. والامور في ذلك كله تجري على مثال واحد ينتهي الى الامر الخطير الجسيم من مزاحمة الملك على ملكه ومضادّته فيه.

كليلة ودمنة - ص 387 ← 388

- [ضرورة الاعتدال]

اعلم أنّك ان جاوزت الغاية في العبادة صرت الى التقصير وان جاوزتها في حمل العلم لحقت بالجهّال وان جاوزتها في تكلّف رضى الناس والخفّة معهم في حاجاتهم كنت المحشود المصنع (1).

واعلم ان بعض العطية لؤم وبعض السلاطة غمّ وبعض البيان عيّ وبعض العلم جهل. فإن استطعت ألا يكون عطاؤك جورا ولا بيانك هذرا ولا علمك وبالا فافعل.

1 : المحشود هو الرجل المحفوف بالجماعات. والمصنع من قولهم : أصنع الرجل اذا أعان أمرا أخرق.

الأدب الكبير - ص 121

- [تنظيم الانسان لعمله]

إذا تراكمت عليك الاعمال فلا تلتمس الرَّوْح في مدافعتها بالرَّوغان منها فإنه لا راحة لك الا في اصدارها وان الصّبر عليها هو الذي يخفّفها عنك والضجر هو الذي يراكمها عليك.

فتعهّد من ذلك نفسك خصلة قد رأيتها تعتري بعض أصحاب الاعمال وذلك ان الرجل يكون في امر من أمره فيرد عليه شغل آخر أو يأتيه شاغل من الناس يكره إتْيانه فيكدّر ذلك بنفسه تكديرا يفسد ما كان فيه وما ورد عليه حتى لا يحكم واحدا منهما. فإذا ورد عليك مثل ذلك فليكن معك رأيك وعقلك اللذان بهما تختار الامور ثم اختر أولى الامرين بشغلك فاشتغل به حتى تفرغ منه. ولا يعظمنّ عليك فوتُ ما فات وتأخير ما تأخّر اذا أعملت الرأي مُعْمَلَه وجعلت شغلك في حقّه واجعل لنفسك في كلّ شغل غاية ترجو القوة والتمام عليها.

الأدب الكبير ص 120 ← 121

- [التّرغيب في الكرم]

قال الضيف : نزلت مرّة على رجل بمكان كذا فتعشّينا ثم فرش لي وانقلب على فراشه. فسمعته يقول في آخر الليل لأمراته : إني أريد ان أدعو غدا رهطا ليأكلوا عندنا فاصنعي لهم طعاما. فقالت المرأة : كيف تدعو الناس الى طعامك وليس في بيتك فضل عن عيالك وأنت رجل لا تبقي شيئا ولا تدّخره؟ قال الرجل لا تندمي على شيء أطعمناه وأنفقناه فإن الجمع والادّخار ربّما كانت عاقبته كعاقبة الذئب (...) وانما ضربت لك هذا المثل لتعلمي ان الجمع والادخار وخيم العاقبة. فقالت المرأة : نعمّا قلت (...) ثم تذكّرت فوجدت البلاء في الدنيا انما يسوقه الحرص والشّره لانهما لا يزالان يدخلان صاحبهما من شيء الى شيء والاشياء لا تنفد ولا تنتهي ولا يزال صاحب الدنيا في بلية وتعب ونصب. ووجدت ركوب الاهوال وتجشّم الاسفار البعيدة في طلب الدنيا أهون عليّ من بسط اليد الى السّخي بالمال فكيف بالشّحيح به، ولم أر كالرضى شيئا.

كليلة ودمنة : ص 245 247، ص 252

- [آداب الصداقة]

اجعل غاية تشبثك في مؤاخاة من تؤاخي ومواصلة من تواصل توطين نفسك على أنّه لا سبيل لك الى قطيعة أخيك وإن ظهر لك منه ما تكره فإنه ليس كالمملوك تعتقه متى شئت أو كالمرأة التي تطلقها إذا شئت ولكنّه عرضك ومروءتك. فإنما مروءة الرجل اخوانه وأخدانه. فإن عثر الناس على أنّك قطعت رجلا من اخوانك وان كنت مُعْذِرا نزل ذلك عند أكثرهم بمنزلة الخيانة للإخاء والملال فيه. وان أنت مع ذلك تصبّرت على مُقارّته (1) على غير الرّضى عاد ذلك الى العيب والنّقيصة.

فالاتئاد الاتئاد والتثبّت التثبّت.

وإذا نظرت في حال من ترتئيه لإخائك فإن كان من إخوان الدين فليكن فقيها غير مُراء ولا حريص وإن كان من إخوان الدنيا فليكن حرّا ليس بجاهل وكذّاب ولا شرّير ولا مشنوع (2).

فإن الجاهل أهل أن يهرب منه أبواه وإن الكذّاب لا يكون أخا صادقا لأن الكذب الذي يجري على لسانه إنما هو من فضول كذب قلبه وإنما سميّ الصديق من الصدق وقد يتهم صدق القلب وإن صدق اللسان فكيف إذا ظهر الكذب على اللسان؟ وإن الشرّير يكسبك العدو ولا حاجة لك في صداقة تجلب العداوة (...).

1 ـ البقاء معه والاطمئنان إليه.
2 ـ المشهور بالقبيح.

الأدب الكبير ـ ص 105

- [الفقر آفة]

والفقر داعية الى صاحبه مقت الناس وهو مسلبة للعقل والمروءة ومذهبة للعلم والأدب ومعدن للتهمة ومجمعة للبلايا.

ومن نزل به الفقر والفاقة لم يجد بدّا من ترك الحياء ومن ذهب حياؤه ذهب سروره، ومن ذهب سروره مقت ومن مُقِتَ أوذي ومن أوذي حزن ومن حزن فقد ذهب عقله واستنكر حفظه وفهمه.

ومن أصيب في عقله وفهمه وحفظه كان أكثر قوله وعمله فيما يكون عليه لا له.

فإذا افتقر الرّجل اتهمه من كان له مؤتمنا وأساء به الظنّ من كان يظن به حسنا فإذا أذنب غيره ظنّوه وكان للتّهمة وسوء الظن موضعا.

وليس من خلّة هي للغنيّ مدح إلّا هي للفقير عيب فإن كان شجاعا سُمّي أهوج وإن كان جوادا سمّي مفسدا وإن كان حليما سمّي ضعيفا وان كان وقورا سمّي بليدا وإن كان لسنا سمّي مهذارا وإن كان صموتا سمّي عييّا.

الأدب الصغير ص 56

- [واجبات السلطان]

لا يستطاع السلطان إلا بالوزراء والأعوان ولا ينفع الوزراء إلّا بالمودّة والنّصيحة ولا المودّة الا مع الرأي والعفاف (1).

وأعمال السلطان كثيرة وقليل ما تستجمع الخصال المحمودة عند أحد. وإنما الوجه في ذلك والسبيل الذي به يستقيم العمل ان يكون صاحب السلطان عالما بأمور من يريد الاستعانة به وما عند كل رجل من الرأي والغناء وما فيه من العيوب. فإذا استقرّ ذلك عنده عن علمه وعلم من يأتمن وجّه لكل عمل مَنْ قد عرف أن عنده من الرأي والنجدة والامانة ما يحتاج اليه فيه، وأنّ ما فيه من العيوب لا يضرّ بذلك ويتحفظ من أن يوجّه أحدا وجها لا يحتاج فيه الى مروءة إن كانت عنده ولا يأمن عيوبه وما يكره منه.

ثمّ على الملوك بعد ذلك تعاهد عمّا لهم وتفقّد أمورهم حتى لا يخفى عليهم إحسان محسن ولا إساءة مسيىء. ثم عليهم بعد ذلك ان لا يتركوا محسنا بغير جزاء ولا يقرّوا مسيئا ولا عاجزا على الاساءة والعجز. فإنهم ان تركوا ذلك تهاون المحسن واجترأ المسيىء وفسد الامر وضاع العمل.

1 ـ أراد العفاف عن أموال الرعية وأعراضها.

الأدب الصغير ـ ص 26

- [نصائح العالم للسلطان]

وكان في زمانه رجل فيلسوف من البراهمة فاضل حكيم (...) يقال له بيدبا. فلمّا رأى الملك وماهو عليه من الظلم للرّعية فكّر في وجه الحيلة في صرفه عمّا هو عليه وردّه الى العدل والانصاف. فجمع لذلك تلامذته وقال (...) : ليس الرأي عندي الجلاء عن الوطن ولا يسعنا في حكمتنا إبقاؤه على ماهو عليه من سوء السيرة وقبح الطريقة ولا يمكننا مجاهدته بغير ألسنتنا ولو ذهبنا الى ان نستعين بغيرنا لم تتهيأ لنا معاندته، وإن أحسّ منّا بمخالفته وإنكارنا سوء سيرته كان في ذلك بوارنا. وقد تعلمون أن مجاورة السّبع والكلب والحيّة والثور على طيب الوطن ونضارة العيش غدر بالنفس. وان الفيلسوف لحقيق ان تكون همّته مصروفة الى ما يحصّن به نفسه من نوازل المكروه (...).

ثمّ ان بيدبا اختار يوما للدخول على الملك (...) وقال : أيها الملك السعيد جدّه (...) أقمت فيما خُوّلت من المُلك وورثت من الأموال والجنود ولم تقم في ذلك بحق ما يجب عليك، بل طغيت وبغيت وعتوت وعَلَوْت على الرّعية وأسأت السيرة وعظمت منك البليّة وكان الاولى والأشبه بك ان تسلك سبيل أسلافك وتتّبع آثار الملوك قبلك وتقفو محاسن ماأبقوه لك وتقلع عمّا عاره لازم لك وشيْنه واقع بك وتحسن النظر برعيتك وتسنّ لهم سنن الخير الذي يبقى بعدك ذكره ويعقبك الجميل فخره، ويكون ذلك أبقى على السلامة وأدوم على الاستقامة. فإن الجاهل المغترّ من استعمل في أموره البطر والأمنية والحازم اللبيب من ساس الملك بالمداراة والرّفق. فانظر أيها الملك فيما ألقيت اليك ولا يثقلنّ ذلك عليك. فلم أتكلّم بهذا ابتغاء غرض تجازيني به ولا التماس معروف تسوقه إليّ ولكنّي أتيتك مشفقا عليك.

كليلة ودمنة - الباب الأوّل

- [العاقل لا يواجه العدو القوي]

مثل الطيطوى، ووكيل البحر

قال دمنة : زعموا ان طائرا من طيور البحر يقال له الطيطوى كان وطنه على ساحل البحر ومعه زوجة له. فلمّا جاء اوان افراخهما قالت الانثى للذكر : لو التمسنا مكانا حريزا غير هذا نفرخ فيه فإني أخاف من البحر إذا مدّ الماء أن يذهب بفراخنا. فقال لها : ما أراه يحمل علينا فإن وكيل البحر يخافني أن أنتقم منه فأفرخي في مكانك فإنه موافق لنا والماء والزهر منّا قريب. قالت له : يا غافل ما أشدّ عنادك وتصلّبك! أما تذكر وعيده وتهدّده إيّاك؟ ألا تعرف نفسك وقدرك في وعيد من لا طاقة لك به؟ فأبى أن يطيعها (...). فلمّا مدّ الماء دنا وكيل البحر فذهب بفراخهما.

فقالت الأنثى : قد عرفت في بدء الامر ان هذا كائن وما أصابنا إنما هو بتفريطك.

قال الذكر : قد قلت ما قلت وأنا على قولي وسوف ترين صنعي به وانتقامي منه. ثم مضى الى جماعة الطير فقال لهن : إنكنّ أخواتي وثقاتي فأعنّني (...) فقالت له جماعة الطير : إن العنقاء بنت الريح هي سيّدتنا وملكتنا فاذهب بنا إليها حتى نصيح بها فتظهر لنا فنشكو اليها ما نالك من وكيل البحر ونسألها ان تنتقم لنا منه بقوّة مُلكها (...) فأجابتهن الى ذلك. فلمّا علم وكيل البحر ان العنقاء قد قصدته في جماعة الطير خاف من محاربة ملك لا طاقة له به فردّ فراخ الطيطوى وصالحه فرجعت العنقاء عنه.

كليلة ودمنة : ص 180 ← 183

- [المظلوم يغلب ظالمه القوي بالحيلة]

ثم ان الأرنب انطلقت في ليلة قمراء حتى انتهت الى الفيلة وكرهت ان تدنو منهن مخافة ان يطأنها بأرجلهن فيقتلنها وإن كنّ غير متعمّدات فأشرفت على الجبل ونادت ملك الفيلة وقالت له : إن القمر أرسلني إليك والرسول غير ملوم فيما يبلّغ وإن أغلظ في القول. قال ملك الفيلة فما الرسالة؟ قالت : يقول لك إنه من عرف فضل قوّته على الضعفاء فاغترّ في ذلك بالأقوياء قياسا لهم على الضعفاء كانت قوته وبالا عليه. وأنت قد عرفت فضل قوّتك على الدّواب فغرّك ذلك فعمدت الى العين التي تسمى باسمي فشربت منها ورنّقتها. فأرسلني اليك فأنذرك ان لا تعود الى مثل ذلك وأنّه ان فعلت يُغشّيَ على بصرك ويتلف نفسك. وان كنت في شكّ من رسالتي فهلمّ الى العين من ساعتك فإنّه موافيك بها. فعجب ملك الفيلة من قول الأرنب فانطلق الى العين مع فيروز الرسول. فلمّا نظر إليها رأى ضوء القمر فيها، فقالت له فيروز الرسول : خذ بخرطومك من الماء فاغسل به وجهك واسجد للقمر. فأدخل الفيل خرطومه في الماء فتحرّك فخيّل الى الفيل أن القمر ارتعد. فقال : ما شأن القمر ارتعد؟ أترينه غضب من إدخالي خرطومي في الماء؟ قالت فيروز الأرنب : نعم. فسجد الفيل للقمر مرّة اخرى وتاب اليه ممّا صنع وشرط ألّا يعود الى مثل ذلك هو ولا أحد من فيلته.

كليلة ودمنة - ص 273 ← 274

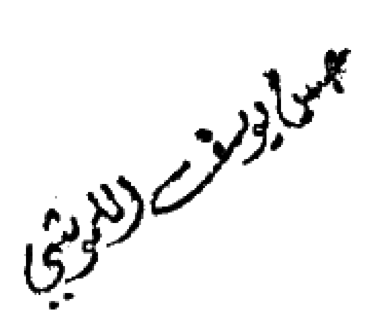
- [بين المتّهم والقاضي]

قال دمنة : أراك أيّها القاضي لم تتعوّد العدل في القضاء وليس في عدل الملوك دفع المظلومين ومن لا ذنبٍ له الى قاض غير عادل بل المخاصمة والذود عن حقوقهم. فكيف ترى ان اقتل ولم أُخاصَمْ وتعجّل ذلك موافقة لهواك ولم تمض بعد ثلاثة أيام؟ (...).

قال القاضي : إنّا نجد في كتب الأوّلين ان القاضي العدل ينبغي له أن يعرف عمل المحسن والمسيء ليجازي المحسن بإحسانه والمسيء بإساءته (...) والراي إليك يا دمنة أن تنظر الذي وقعت فيه وتعترف بذنبك وتقرّ به وتتوب فلان يعاقب المرء في الدنيا خير من عقاب الآخرة. فأجابه دمنة : إن صالحي القضاة لا يقطعون بالظن ولا يعملون به لا في الخاصة ولا في العامّة لعلمهم ان الظنّ لا يغني من الحقّ شيئا (...) فقبل الأسد قولهما وأمر بدمنة أن يقتل ويصلب على رؤوس الأشهاد. ونادى المنادي : هذا جزاء من يسعى بين الملوك وبين أجنادهم وبطانتهم بالكذب والنميمة.

فمن نظر في هذا فليعلم أنّ من أراد منفعة نفسه بضرّ غيره بالخلابة والمكر فإنه سيجزى على خلابته ومكره.

كليلة ودمنة : ص 226 ← 227، ص 233



- [توحيد القضاء]

ومما ينظر أمير المؤمنين فيه من أمر هذين المصرين وغيرهما من الأمصار والنواحي اختلاف هذه الأحكام المتناقضة التي قد بلغ اختلافها أمرا عظيما في الدماء والفروج والأموال فيستحل الدم والفرج بالحيرة وهما يحرمان بالكوفة (...) غير أنه على كثرة ألوانه نافذ على المسلمين في دمائهم وحرمهم يقضي به قضاة جائز أمرهم وحكمهم (...).

أما من يدعي لزوم السنة منهم فيجعل ما ليس له سنة سنة حتى يبلغ به الى ان يسفك الدم بغير بيّنة ولا حجة على الامر الذي يزعم انه سنة (...) فلو رأى أمير المؤمنين أن يأمر بهذه الأقضية والسير المختلفة فترفع إليه في كتاب ويرفع معها ما يحتج به كل قوم من سنة أو قياس ثم نظر أمير المؤمنين في ذلك وأمضى في كل قضية رأيه (...) وكتب بذلك كتابا جامعا [... أي قانونا موحدا] لرجونا أن يجعل الله هذه الأحكام المختلطة الصواب بالخطإ حكما واحدا رجونا أن يكون اجتماع السير قربة لإجماع الأمر برأي أمير المؤمنين.

رسالة ابن المقفع في الصحابة - ص 125 ← 126

ثبت المصادر والمراجع

I ـ المصادر :

- ابن المقفع (عبد الله)1 : كليلة ودمنة ـ منشورات دار مكتبة الحياة ـ بيروت 1965.

2+3 : الادب الصغير والادب الكبير ـ دار صادر ـ بيروت (د. ت).

4 : رسالة الصحابة (ضمن رسائل البلغاء جمع محمد كرد علي) دار الكتب العربية الكبرى لمصطفى البابي الحلبي ـ مصر 1331 هـ ، 1913 م.

3 + 2   4

II ـ المراجـــع :

ـ الكتب العربية :

1 ـ ابن عاشور (محمد الفاضل): ومضات فكر ـ الدار العربية للكتاب ـ ليبيا، تونس 1981

2 ـ ابن النديم : الفهرست، (تحقيق رضا تجدد) طهران 1971

3 ـ ابراهيم (الدكتور مجدي محمد شمس الدين): كليلة ودمنة بين الاصول القديمة والمحاكاة الشرقية ـ دار الفكر العربي ـ القاهرة

4 ـ امين (أحمد): ضحى الاسلام ـ الجزء الاول ـ دار الكتاب العربي ـ الطبعة العاشرة (د. ت)

5 ـ ايوب (الدكتور ابراهيم): التاريخ العباسي السياسي والحضاري ـ الشركة العالمية للكتاب ش. م. ل. طبعة اولى 1989

6 ـ باقر (طه): مقدمة في تاريخ الحضارات القديمة ـ دار البيان ـ بغداد ـ دار الثقافة طبعة أولى ـ لبنان 1973

7 ـ الجابري (الدكتور محمد عابد): ضمن كتاب: العقلانية والتقدم ـ منشورات مهرجان قابس الدولي ـ تونس 1989

8 ـ حسن (الدكتور ناجي): القبائل العربية في المشرق خلال العصر الاموي ـ منشورات اتحاد المؤرخين العرب ـ الطبعة الاولى ـ بيروت 1980

9 ـ الخراساني (محمد غفراني): عبد الله بن المقفع ـ الدار القومية للطباعة والنشر ـ القاهرة (د. ت)

10 خفاجي (الدكتور محمد عبد المنعم): ابو عثمان الجاحظ ـ دار الكتاب اللبناني ـ ط 2 ـ بيروت 1982

11 ـ خليل (الدكتور خليل احمد): جدلية القرآن ـ دار الطليعة ـ الطبعة الاولى ـ بيروت 1977

12 ـ شلبي (الدكتور أحمد): الدولة الاموية والحركات الفكرية والثورية خلالها (التاريخ الاسلامي

والحضارة الاسلامية - الجزء الثاني) - مكتبة النهضة المصرية - الطبعة الثالثة - القاهرة 1969

13 - صليبا (الدكتور جميل): تاريخ الفلسفة العربية - دار الكتاب اللبناني - الطبعة الثانية - بيروت 1973

14 - ضيف (الدكتور شوقي): الفن ومذاهبه في النثر العربي - دار المعارف - الطبعة العاشرة - القاهرة 1983

15 - عباس (الدكتور احسان): عبد الحميد بن يحي الكاتب - دار الشروق - الطبعة الاولى - عمان 1988.

16 - غريب (جورج): عبد الله بن المقفع (سلسلة الموسوع في الادب العربي - ج 1) - دار الثقافة - الطبعة الرابعة - بيروت 1981

17 - فروخ (الدكتور عمر): التصوف في الاسلام - دار الكتاب العربي - بيروت 1981

18 - الكبسي (محمد علي): الطوباوية والتراث - دار بوسلامة للطباعة والنشر - تونس 1987

19 - الكك (فكتور): ابن المقفع (أديب العقل): دار الكتاب اللبناني - الطبعة الاولى - بيروت 1986

20 - لوبون (الدكتور غوستاف): حضاراتِ الهند (نقله الى العربية عادل زعيتر) دار احياء الكتب العربية - الطبعة الاولى - القاهرة 1948

21 - المنذري: مختصر الترغيب والترهيب - دار الراية للنشر - تونس (د. ت)

22 - المودودي (أبو الأعلى): نظريات الاسلام السياسية - مطبعة فانزي - تونس 1977

23 - الميداني : (كتاب مجمع الامثال - مختارات تحقيق الاستاذ محمد علي قاسم) - مكتبة المعارف - بيروت 1986

24 - ميكال (أندري) : الادب العربي (تعريب رفيق بن وناس ومن معه) - الطبعة الاولى - الشركة التونسية لفنون الرسم 1980

25 - هدارة (الدكتور مصطفى): اتجاهات الشعر العربي في القرن الثاني الهجري - المكتب الاسلامي - الطبعة الاولى - بيروت 1981

- الكتب الفرنسية

1 - Burdeau Georges : L'état - Ed. Seuil (collection P 35) Paris 1970.

III - المجـــلات :

1 - بكار (توفيق): المنهج الانشائي في تحليل القصص «تودورف» (مثل الرجل الهارب من الموت) الحياة الثقافية - عدد 47 - تونس 1986 - ص 6 ← 13

2 - جسوس (محمد): جدلية العقلنة والعقلانية - مجلة الوحدة العدد 51 - المجلس القومي للثقافة العربية الرباط 1988

3 - مقدسي (د. أنطون): العقل وغير العقل - الوحدة العدد 51 - المجلس القومي للثقافة العربية - الرباط 1988

محتوى الكتاب



الفهـــرس:

عقلانية ابن المقفع

محيي الدين حمدي

- الرقم الدولي : 6 ـ 126 ـ 17 ـ 9973 ISBN
- الايداع القانوني : عدد 75 نوفمبر 1991
- عدد السحب 5.000

تم طبع هذا الكتاب
بمطبعة الاتحاد العام التونسي للشغل
نوفمبر 1991

... وقد حظي العقل في الموروث الثقافي العربي الاسلامي وقت ظهور الدول العربية الاسلامية بمكانة رفيعة ولم تزدهر الحضارة العربية الاسلامية الا بفضل أعلام في الادب والفكر والعلم كان دأبهم التفكير الرصين والدفاع عن العقل والترغيب فيه.

فالثقافة العربية الاسلامية وسعت حدود عقلها بالتعرّف الى ثقافات الشعوب الاخرى...

ومن اوائل دعاة التفكير العقلي في الحضارة العربية الاسلامية الاديب المفكر عبد الله بن المقفع الذي بثَّ الحكمة في صياغة ادبية راقية... بالكلام البليغ والحكمة الرفيعة سمّى الانسان والاشياء والوجود ليعقل هذه المعاني ويعقلها الخاصة القادرون على المعرفة فبنى ذاته أديبا مفكرا وبنى عقلانيته وهي منهجه في ادارك العالم...

مجّد العقل وأوكل اليه امر الفضيلة والحقيقة...

فعقلانية ابن المقفع تسوّي بين البشر وتعتبرهم اخوة ولا تفرّق بينهم الا على اساس مقدار كل منهم من العقل والفضيلة.. وأثبتت مساهمته بالعبارة والفكرة في كل امور الانسان... انه يدرس الانسان بفكر شامل حائز لنظرية كاملة.

الثمن [illegible] د.ت